نشر البنود

على

مراقي السعود

تأليف:

سيدي عبد الله بن ابراهيم العلوي الشنقيطي

بسم الله الرحمن الرحيم



الحمد لله رب العالمين
وصلى الله على سيدنا محمد أشرف المرسلين
وعلى آله وصحابته اجمعين

وبعد ، فيسر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، أن تقدم لجمهور الباحثين وطلاب المعرفة ، الجزء الثاني من كتاب « نشر البنود على مراقي السعود» تأليف العلامة سيدي عبد الله بن ابراهيم العلوي الشنقيطي ، وهو يعالج في فصوله علماً عظيم القدر ، هو « علم أصول الفقه » الذي يعتبر مما ابتكرته العبقرية الإسلامية ، كما يشهد بقدرة علماء الإسلام العقلية .

والمؤلف الذي نتشرف اليوم بنشره ووضعه بين أيدي الباحثين ، يعد من المؤلفات القيمة في هذا الباب ويمتاز بأن نقوله كلها معزوة الى أصولها ، كما يمتاز بأن أكثر نقوله مالكية المذهب مما يعطيه طابعاً وميزة خاصين .

ويأتي نشر هذا الكتاب نتيجة للجهود المشتركة بين حكومة الإمارات العربية المتحدة ، وحكومة المملكة المغربية في ميدان إحياء التراث الإسلامي والعربي .

وهو تعاون نرجو صادقين مخلصين أن ينمو ويترعرع ويطرد ، كما نأمل أن يكون مثلاً وقدوة في هذا الميدان حتى يعم سائر الدول الإسلامية التي لا يسعها الا أن تعود الى ميراثها الفكري والحضاري الضخم لتجعل منه ركيزة لبنائها المستقبلي ومدخلاً لنهضتها وانبعاثها الفكري والحضاري استعداداً لاستئناف دورها القيادي وريادتها العلمية والفكرية إن شاء الله .

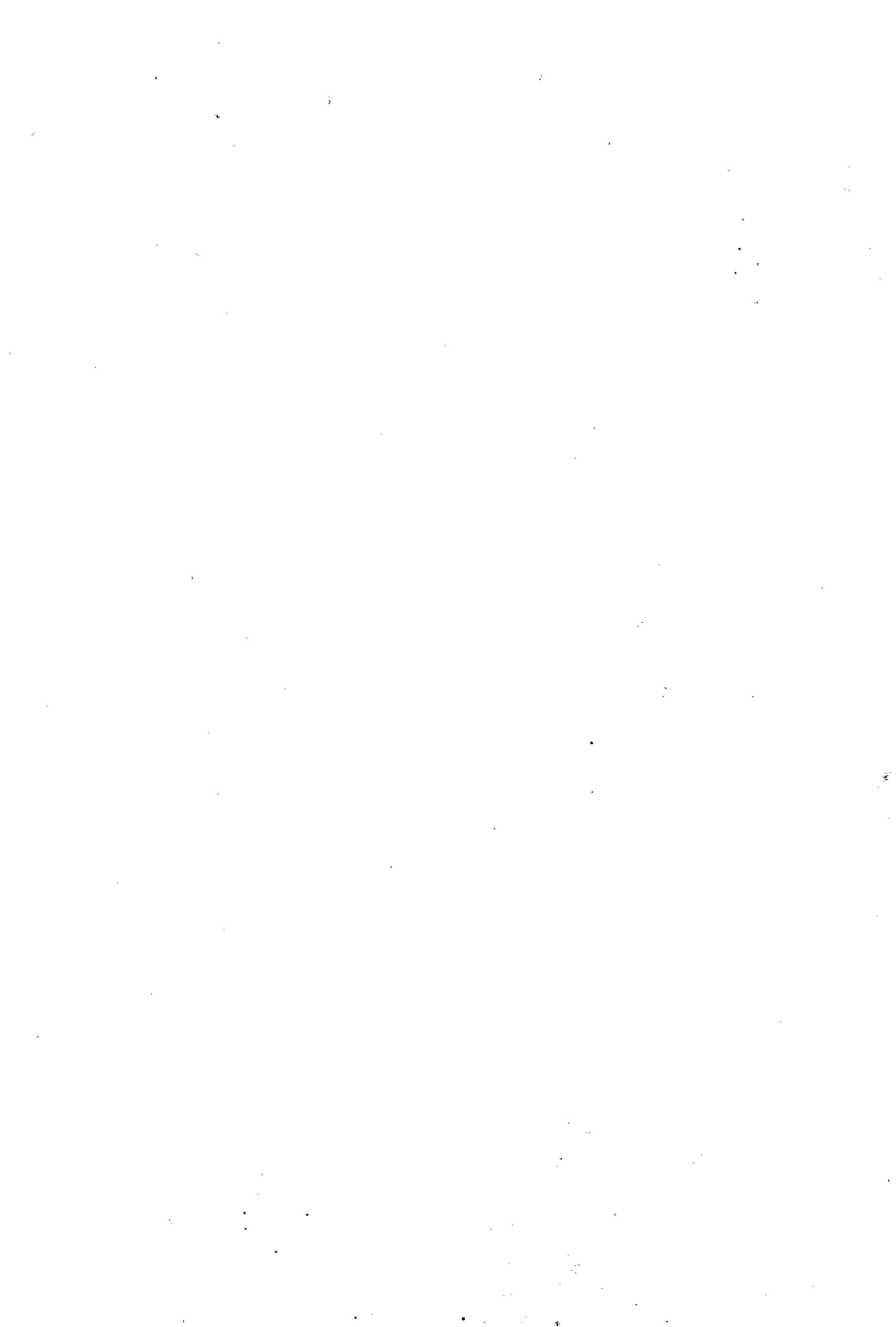
حي الله جهود العاملين من أجل إنبعاث الإسلام والمسلمين ، وسلك بامتنا سبل الهداية والرشاد ، ووفق المسلمين ملوكاً ورؤساء وشعوباً لما يصلح دنياهم واخراهم .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

الرباط : د . أحمد رمزي
وزير الأوقاف والشؤون الإسلامية







كتاب السنة

وهى لغـة الطريق وتطلق شرعـا علـى المشروع من واجـب ومندوب ومباح وتطلق فى اصطلاح فقهاء المالكية على مـا أمـر بـه صلى الله عليه وسلم وواظب عليـه وأظهره ولم يوجبـه وتطلـق فى اصطلاح الشافعية على ما كان نفلا منقولا عنه صلى الله عليه وسلم وفى اصطلاح الاصوليين على ما ذكره بقوله :

وهى مـا انضاف الى الرسول   من صفـة كـليـس بالطويـل

والقول والفعل وفى الفعل انحصر   تقريره كـذى الحديـث والخبر

تقدمت مباحث الاقوال التى تشارك السنة فيها الكتاب والكلام هنا فى غير ذلك يعنى ان السنة هى ما يضـاف الى النبى صلى الله علـيـه وسلم من صفة ككونه ليس بالطويـل ولا بالقصير ومن قـول وفعل ومن الفعل الاشارة كاشارته صلى الله عليه وسلم لكعب بن مالـك ان يضع الشطر من دين له على ابن أبى حدرد ومن الافعال الهـم اذ هو فعل نفس كالكف عن الانكار فاذا هم بفعل وعاق عنه عائـق كان مطلوبا شرعا لانه لا يهم الا بحق كما هم بتـنكيـس الرداء فى الاستسقاء فثقل عليه فتركه فلذلك استحبه الشافعى ومالك عملا بما فى الاثر من انه جعل اليمين على الشمال والشمال على اليمين ودخول الهم فى الافعال يقتضى دخول غيره من الافعال القلبية كالقصود بخلاف الاعتقادات والعلوم فليس افعـالا على التحقيق بـل هى انفعـالات

وقال القرافى ان الهم خفى فلا يطلع عليه الا بقول أو فعل فيكون الاستدلال بأحدهما فلا يحتاج الى ذكره واجيب بعدم تسليم الحصر فى قوله فلا يطلع عليه الا بقول أو فعل بل قد يطلع عليه بقرائن حالية والاستدلال حينئذ انما هو به مع ان الاطلاع عليه بأحدهما والاستدلال بأحدهما لا يمنع كونه من افراد السنة وصحة الاستدلال به نفسه فان قيل يمكن الاقتصار على الافعال لشمولها الاقوال لانها افعال اللسان كما ان الهم فعل القلب اجيب انما ذكروها لئلا يتوهم خروجها لعدم تبادرها عرفا من الافعال قوله وفى الفعل الخ يعنى أن تقريره صلى الله عليه وسلم داخل فى الافعال دخول انحصار بحيث لا يخرج شىء منه عنها وتقريره ان يعلم ان أحدا فعل شيئا ولم ينكره عليه قوله كذى الحديث والخبر يعنى ان الحديث والخبر كذا أى السنة فى كون كل منهما هو المضاف اليه صلى الله عليه وسلم من صفة أو قول وفعل قال فى الآيات البينات عند قول السبكى وهو اقوال سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وافعاله ظاهره ان مسمى السنة المجموع المتناول السائر الاقوال والافعال وغيرهما مما قرروه وهذا نظير ما قدمه من جعل مسمى القرآن المجموع الشامل لسائر اجزائه وظاهره انها ايضا كالقرآن تطلق على المفهوم الكلى الصادق بكل قول أو فعل أو غيرهما .والمراد بغيرهما مما قدروه يعنى به الهم والاشارة الا انهما داخلان فى الافعال لا غير لها

والانبياء عصموا مما نهوا عنه

ببناء الفعلين للمفعول العصمة بالكسر تخصيص القدرة بالطاعة فلا يخلق له قدرة على المعصية وهى واجبة لجميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام فقد اجمع أهل الملل والشرائع كلها على وجوب

عصمتهم من تعمد الكذب فيما دل المعجز القاطع على صدقهم فيه كدعوى الرسالة وما يبلغونه عن الله تعالى الخلائق وصدور الكذب عنهم فيما ذكر سهوا أو نسيانا منعه الاكثرون وما سوى الكذب فى التبليغ فان كان كفرا فقد اجتمعت الامة على عصمتهم من الكبائر عمدا ومخالف الجمهور الحشوية واختلف اهل الحق هل المانع لوقوع الكبائر منهم عمدا العقل أو السمع واما المعتزلة فالعقل وان كان سهوا فالمختار العصمة منها واما الصغائر عمدا أو سهوا فقد جوزها الجمهور عقلا لكنها لا تقع منهم غير صغائر الخسة فلا يجوز وقوعها منهم لا عمدا ولا سهوا والمراد بالصدور المنفى فى قول السبكى الانبياء معصومون لا يصدر عنهم الخ الوقوع .

فائدة

قال القرافى النقائص مستحيلة على الله تعالى والمعاصى مستحيلة على الانبياء وعلى الملائكة وعلى مجموع الامة المحمدية وافراد الامة كل واحد منهم قد استحال منه صدور المعاصى التى لم يقدر عليها فاشترك الجميع فى امتناع صدور النقائص منهم ولكل واحد من هذه المواطن ضابط فاما امتناع النقائص عليه تعالى فاجتمع فيه امور احدها انه لذاته وجب له ذلك غير معلل بشىء وثانيها انه لما كان كذلك علم الله تعالى ذلك فوجب ذلك لاجل العلم ولما علمه اخبر عنه فصار واجبا لاجل الخبر واما عصمة الانبياء والملائكة عليهم السلام ومجموع الامة فالاستحالة فى حقهم والعصمة من باب واحد وهو ان معناها اخبار الله تعالى النفسانى واللسانى أى الوارد على السنة الانبياء عن جعلهم كذلك واجتمع مع ذلك علم الله تعالى بذلك وارادته له فاستحالة المعصية

عليهم وعصمتهم نشأت عن الامور الاربعة واما عصمة الصحابة وآحاد الامة الذين لم يصدر عنهم معاص فلامور العلم والارادة والخبر النفسانى لانه من لوازم العلم وهو معنى قولهم كل عالم مخبر عن معلومه وليس فى حقهم خبر لسانى أى لم ينزل الله تعالى نصا فى ان فلانا لا يصدر منه كذا من المعاصى ، بتصرف فيه ، قوله مما نهوا عنه يعنى ولو كان النبى للتنزيه لندور صدور المكروه من الولى فضلا عن النبى صلى الله عليه وسلم ولظاهر حاله قال ابن رشد والمازرى ان المكروه لا يصدر منهم اصلا وقائل ذلك يؤدب وقاله ابن شعبان :

... ولم يكن لهم تفكه

بجائز بل ذاك للتشريع أو نية الزلفى من الرفيع

يعنى ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا يفعلون جائزا للتفكه أى التلذذ والميل الى الدنيا بل انما يفعلونه تشريعا لاممهم أو يفعلونه بنية الزلفى أى القرب من الرفيع جل وعلا كالاكل والشرب بنية التقوى على العبادة واذا كان الاولياء الكمل لا يفعلون مباحا الا بنية تجعله قربة ولذلك كان الشاذلى يقول أو ذى وردى من النوم فالانبياء أولى وأحرى بذلك

فالصمت للنبى عن فعل علم به جواز الفعل منه قد فهم

الصمت مبتدأ وجواز مبتدأ ثانى وجملة فهم بالتركيب خبر الثانى والثانى وخبره خبر الاول وعلم بالبناء للفاعل يعنى اذا ثبتت العصمة للانبياء عليهم الصلاة والسلام علم ان سيدنا محمدا صلى الله عليه وسلم لا يقر احدا مميزا ولو غير مكلف على باطل من فعل أو قول

أو اعتقاد لان الباطل قبيح شرعا وان صدر من غير المكلف ولا يجوز تمكين غير المكلف منه وان لم يأثم به ولانه يوهم من جهل حكم ذلك الفعل بل لا يبعد ان المكروه وخلاف الاولى كذلك قاله فى الآيات البينات وانما كان صلى الله عليه وسلم لا يقر على باطل كغيره من الانبياء لوجوب تغيير المنكر عليهم مطلقا ويسقط عن غيرهم اذا خاف على نفسه ، واذا كان الامر كذلك فاذا فعل احد فعلا وعلم به النبى صلى الله عليه وسلم برؤية أو غيرها علم منه جواز ذلك الفعل فى حق الفاعل وغيره لان الاصل استواء الناس فى الاحكام حتى تثبت الخصوصية هذا مذهب الجمهور وقال القاضى فى حق الفاعل فقط اذ لا صيغة للسكوت حتى يعم وقالت المعتزلة الا فى حق من يغريه الانكار ورد بأنه يجب الانكار عليه ليزول توهم الاباحة وقال امام الحرمين من الشافعية الا فى حق الكافر ولو منافقا بناء على عدم تكليفهم بالفروع وسكت عما اذا كان اعتقادا وقيل الا فى حق الكافر غير المنافق لانه عليه الصلاة والسلام كان ينكر على المنافقين والجواز المدلول عليه بالسكوت يحتمل الاباحة والندب والوجوب وحمله بعضهم على الاباحة فقط :

وربما يفعل للمكروه مبينا انه للتنزيه

فصار فى جانبه من القرب كالنهى ان يشرب من فم القرب

يعنى ان النبى صلى الله عليه وسلم قد يفعل المكروه المنهى عنه مبينا بذلك الفعل ان المنهى للتنزيه لا للتحريم فصار ذلك الفعل فى حقه قربة يثاب عليها لما فيه من البيان وذلك كنهيه عن الشرب من افواه القرب بكسر القاف وقد شرب منها :

وفعله المركـوز فى الجبلـة كالاكـل والشرب فليس ملـة

من غـير لمـح الـوصـف

الجبلة بكسرتين وتشديد اللام الخلقة والملة بكسر الميم الشريعة يعنى ان مـا كان من افعاله صلى الله عليه وسلم مركـوزا فى الجبلة التى لا يخلو الانسان عنها كالقيام والقعود والاكل والشرب لا يعـد ذلك ملة أي شريعة نتأسى به فيها بل هو عند الباجي للاباحة فى حقنـا لانها القدر المحقق والحرام والمكـروه منتفيـان عنه وقـال بعض اصحابنا انه للاستحباب فى حقنا لاستحباب التأسى بـه ومحل كونـه ليس ملة انما هو مع قطع النظر الى صفة ذلك الفعل اما مع النظـر اليها فمندوب كما حكاه الباجى عن بعض أهل المذهب ونعنى بصفته الحالة الواردة عنه عليه الصلاة والسلام فى ذلك كالاكل باليمين .

والاكل مما يليه والذى احتمـل شرعا ففيـه قـل تـردد حصل

فالحـج راكبـا عليـه يجـرى كضجعـة بعـد صـلاة الفجـر

ما تقدم الجبلى المحض وما هنا الجبلى غير المحض اعنى به المحتمل للجبلى والشرعى بان كانت الجبلة تقتضيه فى نفسها لكنه وقع متعلقا بعبادة بان وقع فيها أو فى وسيلتها كالركوب فى الحـج والذهاب الى العيد فى طريق والرجوع فى اخرى والضجعة بين صلاة الفجـر وصلاة الصبح على شقه الايمن كان صلى الله عليـه وسلم يضجعها ودخوله مكة من كداء بالفتح والمد وخروجه من كدى بالضم والقصر ونزوله بالمصحب وقع فى ذلك ونحوه تردد أى خلاف ناشىء عن القولين فى تعارض الاصل الذى هو عدم التكليف والظاهر الذى هو بعثه للتشريع

والركوب افضل عندنا على معروف المذهب الا فى السعى والطواف فالمشى فيهما واجب وقال سند واللخمى ان المشى فى الحج افضل للمشقة وركوبه صلى الله عليه وسلم فيه جبلى ومعروف مذهبنا ان الضجعة للاستراحة لا للتشريع ويستحب عندنا الرجوع فى طريق غير الاولى فى العيد وكذا دخول مكة من كداء بالفتح والخروج من كدى بالضم والقصر وكذا النزول بالمصحب بعد الانصراف من منى والضمير المجرور بعلى راجع الى التردد :

وغـيره وحكـمـه جلـى فالاستوا فيـه هو القوى

(من غير تخصيص) يعنى ان غير الجبلى من افعاله صلى اللـه عليه وسلم والحال ان حكمه من وجوب وندب واباحة جلى أى معلوم فاستواء الامة فيه معه قوى مشهور لانـه مذهب الجمهـور وغـيره ضعيف وقال ابن خلاد من المعتزلة انها مثلـه فيه اذا كان عبادة فقط وقيل لا مطلقا ويكون كمجهول الصفة الآتى اما مـا كان مختصا بـه صلى الله عليه وسلم كزيادة فى النكـاح على اربـع نسـوة ووجوب التهجد والوتر والضحى والاضحى بحضر الى غير ذلـك من خصائصه التى ذكرها الشيخ خليل فى مختصره فلسنـا متعبدين بـه على الوجه الذى تعبد هو به والا فقد تعبدنا به نحن على وجـه آخـر كالضحى والمشاورة فانه تعبد بهما على وجه الوجوب وتعبدنا بهما نحن على وجه الندب قاله زكرياء والمراد انا لسنا متعبدين به من حيث فعـله بمعنى ان فعله لا يكون سببا لتعبدنا فلا ينافى تعلق التعبد به باعتبار غير الفعل كالقول ففعله للضحى على وجه الوجوب لم يؤثر فى تعبدنا به لكنه امرنا به بالقول فتعبدنا به باعتبار قوله لا باعتبار فعله الذى الكلام فيه . قاله فى الآيات البينات

وبالنــص يـــرى وبالبيان وامتثال ظهــرا

يرى بالبناء للمفعول نائبه ضمير الحكم وبالنص متعلق يــرى وقوله بالبيان متعلق بظهر وقوله وامتثال معطوف على البيان تكلم فى البيــت قــبــل هــذا علــى ان الــقــعــل الــغــير الجــبــلــى اذا علم حكمه تستوى فيه الامة معه صلى الله عليه وسلم وتكلم هنا على ما تعرف به صفته أى حكمه فذكر انه يعرف بالنص على حكمــه كقوله مثلا : هذا واجب وبالبيان والامتثال الدال على وجوب أو ندب أو اباحة فيكون حكمه حكم المبين أو الممتثل صورة البيان ان لا تعلم صفة المأمور به فيفعله فتعلم صفته كقطعه للسارق من الكوع المبين لمحل القطع وصورة الامتثال ان يكون المأمور به معلوما فيأتى بــه لامتثال الامر به كما لو تصدق بدرهم امتثالا لايجاب التصدق به فعلم وجوبه من وقوعه امتثالا ومن فوائد استفادة الحكم من الامتثال مع استفادته من الامر ايضا تأكيد ثبوت الحكم حيث استفيد من كل من الامر والفعل ومنها دفــع توهــم توقــف اجــزاء المأمور بــه على بعـــض الــوجــوه .

وللوجـــوب علـــم النـــداء كذاك قد وســم بالقضاء

علم بالتحريك مبتدأ خبره للوجوب والعلم بمعنى العلامة واضافته للنــداء الــذي هــو الاذان بيــانيــة أي العــلامـــة التــى هـــى النداء يعنى أن الاذان يعلم به وجوب الصلاة لانه ثبت بالاستقـــراء ان ما يؤذن لهـــا واجبـــة بخلاف مـــا لا يؤذن لها كصـــلاة العيـــدين والاستسقاء فعدم الاذان يدل على عدم الوجوب الا لدليـــل كمـــا فى النذر قوله كذلك قد وسم بالبناء للمفعول وتخفيف السين أى ميز وعرف

الوجوب بعلامة هى القضاء الا الفجــر قال خليل : « ولا يقضى غير فرض الا هى فللزوال » خلافا للشافعى القائل بوجوب قضاء العيدين وكل نافلــة لهــا سبــب .

والترك ان جلب للتعزير   وسـم للاستقرا من البصير

يعنى ان ترك الشىء اذا كان ذلك الترك فيه تعزير أى عقوبــة للتارك مما يدل على وجوب فعل ذلك الشىء قوله واسم بفتح فسكون معناه علامة على الوجوب لاستقراء أهل البصر والخبرة احواله صلى الله عليه وسلم فلم يروه يعزر الا على ترك واجب لأن تركه معصيــة قال خليل وعزر الامام لمعصية الله تعالى والمعصية هى فعل الحرام أو تــرك الواجب .

وما تمحض لقصد القــرب   عن قيد الايجاب فسيمى الندب

ما من قوله وما تمحض مصدرية يعنى ان تمحض الفعل لقصد التقرب به الى الله تعالى هو علامة تخص الندب عن غيره من الاحكام بأن تدل قرينة على قصد القربة بذلك الفعل مجردا عن قيد الوجوب بأن ينتفى دليل الوجوب وقرينته اذ لا يخفى ان جعل مجرد قصــد القربة امارة هو من حيث كونه مدلول القرينة والا فقصد القربة أمر باطن لا اطلاع عليه قاله المحشى والمتمحض لقصد القربة يكــــون صلاة أو صوما أو ذكرا أو غير ذلك من التطوعات .

وكل ما الصفة فيه تجهــل   فللوجوب فى الاصح يجعل

تجهل ويجعل بالبناء للمفعول يعنى ان ما كان من افعاله صلــى الله عليه وسلم مجهول الصفة أى مجهــول الحكم فانــه يحمــل على

الوجوب لانه الاحوط وأبعد من لحوق الاثم اذ على احتمال النـــدب والاباحة لا يقتضى ترك الفعل اثمـا وعلى احتمال الوجوب يقتضى التـرك الاثـم ونعنى انـه للوجـوب فى حقـه صلـى الله عليـه وسلم وحقنا وكونه للوجوب هو الاصح وهو الذى ذهب اليه الامام مالك والابهرى وابن القصار وبعض الشافعية واكثر أصحابنا وبعض الحنفية وبعض الحنابلة وقد تعقب كونه للوجوب بمنع كونه موضع احتياط اذ الاحتياط انما يشرع حيث تقدم وجوب كما فى الصـــلاة المنسية من الخمس اذا لم يعلم عينها أو كان ثبوته هو الاصل كوجوب صوم اليـوم المـوفى الثـلاثـين اذا لـم يـر هـلال شـوال لان الاصل بقاء رمضان واما ماحتمل غير ذلك ولا وجوب ولا اصل فيـه فليس موضع احتياط كصوم يوم الشك فى هلال رمضان وللقـــول بالوجوب أدلة متعددة أوردهـا ابن الحاجب منها قولـه تعـالى : (وما آتاكم الرسول فخذوه) أى ما دلكم عليه بالقول والفعل فاقبلوه ومنها قوله تعالى : (لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة) .

وقيل مـع قصد التقرب وان فقد فهو بالاباحة قمن

بكسر الميم وفتحها بمعنى حقيق يعنى ان الباجى قال ان فعله صلى الله عليـه وسلـم الـذى جـهـلـت صـفـتـه يحـمـل علـى الوجوب ان ظهر قصد القربة وان لم يظهر فهو للاباحة وذكر حلولوا عن بعض اصحابنا انه ان ظهـر قصد القـربة فللنـدب والا فللاباحة والقول الاول القائل بالوجوب سواء عنده ظهـر قصد القربـة أم لا ومجامعة قصد القربة للوجوب يريدون به هنا قصد القربة بيان الفعل للامة لا قصد القربة بنفس الفعل فان ذلك من أمارات النـدب كمـا تقدم قوله فهو بالاباحة أى لان الاصل عدم الطلب وانما دلت الآيـة

على حسن التأسى والمباح حسن شرعا وقد قــرر السبكى فى شرح المناهج ان الآية تدل لوجوب ولا ندب ولا اباحة (وقد روى عن مالك الاخير) بسكون ياء روى وعدم تنوين مالك للوزن يعنى ان امـــام الحرمين والاموى رويا عن امامنا مالك رحمه الله تعالى ان مجهــول الصفة يحمل على الاباحة (والوقف للقاضى نمى البصير) يعنى ان البصــير بعــزو الاقــوال الى أهلهــا نمى ونســب التــوقف عــن القــــول بــواحـــد مــن الاقـــوال المتقدمـــة الــــــى القاضى ابى بكر الباقلانى منا وجعلهم الوقف قولا بناء على ان الشك حكم والقول بالوقف محكى عن بعض الشافعية ايضا

والناسخ الاخير ان تقابلا فعل وقول متكــررا جــلا

الالف فى تقابلا ألف الاطلاق ومتكررا حال من ضمير القول المستــتر فى جلا بمعنى ظهر يعنى ان الناسخ فى حقه صلى الله عليه وسلم هــو المتأخر من القول والفعل عند تقابلهما أى تخالفهمــا اذا كان القــول متكررا أى دل دليل على تكرر مدلوله والقول خاص به كان يقول يجب على صوم يوم عاشوراء فى كل سنة ، وافطر فيه وكون الناسخ هو المتأخر ظاهر فى تأخر الفعل ، وكذا فى تقدمه لدلالة الفعل على الجــواز المستمر ، فان لم يدل دليل على تكرر مقتضى القول فلا نسخ فى تأخر الفعل دون تقدمه فان القول يكون ناسخا له ، لما تقدم من دلالة الفعل على الجواز المستمر ، وقال العضد : ان دلالة الفعل لا عموم فيها ، وغاية ما فيها اطلاق ، فان جهل المتأخر منهما فهو المذكور فى قوله :

والرأى عند جهله ذو خلف بين مرجــح ورأى الوقف

يعنى أن راى الاصوليين عند جهل المتقدم من القول والفعل مختلـف
فمنهم من يرجح القول لانه اقوى دلالة من الفعل لوضعه لها والفعل
انما يدل بقرينة لان له محامل فلا بد من أمر يعين بعضها ولانه أعم
دلالة من الفعل اذ يعم الموجود والمعدوم والمعقول والمحسوس بخلاف
الفعل فانه يختص بالموجود المحسوس ولان دلالة الفعل متفق عليها
ودلالة الفعل مختلف فيها ، والمتفق عليه أولى بالاعتبار وقيل يرجح
الفعل لأنه اقوى فى البيان بدليل انه يبين به القول وقيـل بالوقف عن
ترجيح واحد منهما ، على الآخر فى حقه لاستوائهما فى احتمال تقدم
كل منهما على الآخر ولا تعارض فى حقنا حيث دل دليل على تآسينا به
فى الفعل لعدم تناول القول لنا قوله : مرجح بكسر الجيم .

والقول ان خص بنـا تعارضـا فينـا فقط والناسخ الذى مضى

ان بـالـتـأسى اذن الدلـيـل والجهـل فيه ذلك التفصيـل

يعنى ان القول والفعل يتعارضان فى حقنا دونه صلى الله عايه وسلم
اذا كان القول خاصا بنا كان قال يجب عليكم صوم عاشوراء فى كـل
سنة وافطر فيه فى سنة بعد القول ، أو قبله ، واذا تعارضا فى حقنـا
فالناسخ هو الذي مضى أي تقدم ذكره وهو المتأخر اذا علم وتعارضهما
فى حقنا مشروط بان يدل دليل على وجوب تاسينا أى اقتدائنا بـه فى
الفعل فلا معارضة بينهما فى حقنا ، والتعارض بين شيئين هو تقابلهما
على وجه يمنع كل منهما مقتضى الآخر أو بعض مقتضاه ، قولـه :
والجهل الخ يعنى انه اذا جهل المتأخر منهما كـان فيـه التفصيـل
المتقدم من ترجيح بعض القول وبعض للفعل وذهاب بعض الى الوقف

وان يعـم غيره والاقتدا به لـه نص فما قبل بـدا

فاعل يعم ضمير القول وغير مفعوله والجواب جملة ما قبل بدا وجملة الاقتـدا به الـنسخ معتـرضـة يعنـى ان القـول اذا عمـه صـلى الله عليه وسلم مع غيره فالحاصل هو ما ذكر قبل من نسـخ المتأخر للمتقدم اذا علم ومن الخلاف عند جهله فى حقنا بشرط ان يـدل نص أي دليل على اقتدائنا به فى ذلك الفعل مثاله أن يقول يجب على وعليكـم صوم عاشوراء فى كل سنة وافطر فيه فى سنة وان لم يدل دليـل علـى وجوب تاسينا به فى الفعل فلا معارضة فى حقنا والمعارضة فى حقه ثابتـة مطلقـا .

فى حقه القول بفعل خصا ان يك فيه القول ليس نصا

يعنى ان الفعل يخصص القول فى حقـه ان يكن القـول العام فيـه ظاهرا فيه لا نصا كان قال يجب على كل احد صوم عاشوراء وافطـر فيه فى سنة تقدم الفعل أو تأخر وجهل التاريخ ولا نسخ حينـئذ لان التخصيص أهون منه لما فيه من اعمال الدليلـين لانه رفـع البعض والنسخ رفع للجميع فهو دونه فى مخالفته اصل استصحاب حكـم العام قولنا ولا نسخ حينئذ قيده المحشى بقوله الا ان يكون العـام سابقا وقد دخل وقته ثم جاء الفعل المخالف له اه .

ولم يكن تعـارض الافعال فى كل حالـة من الاحوال

يعنى ان ابن الحاجب والرهونى وغيرهما صرحوا بأن لا تعارض بين الفعل والفعل فى كل حالة من الحالات أى تماثل الفعلان أو اختلفا امكن الجمع بينهما أولا اذ الفعل لا يقع فى الخارج الا شخصيا لا كليا حتى ينافى فعلا آخر فجائز أن يقع الفعل واجبا فى وقت وفى وقـت آخر بخلافه ومثله للعضد حيث قال ان دلالة الفعل لا عمـوم فيهـا

وغاية ما فيها اطلاق وما ذكره المحلى من دلالة الفعل على الجـــواز المستمر دون القول مخالف لما تقدم ومخالف لما قيـــد به السبكى فى غير جمع الجوامع معارضة الفعل للقول فيما اذا كان الفعـــل متقدما بأن يدل دليل على تكرار الفعل بخلاف ما اذا كان متأخرا فانه وان لـــم يدل دليل على تكراره ينسخ عموم القول المتقدم وايضا دلالة الفعل على الجواز المستمر ليست وضعية وبحث فى قول المحلى لدلالة الفعل على الجـــواز المستمـــر بأنـــه لـــم دل ذلك عليـــه ولم يـــدل عليـــه القول مع ان كلا منهما ليس فيه صيغة عموم وعلى ان الفعـــل يـــدل على الجـــواز المستـــمـــر يحتـــمـــل جـــواز تعـــارض الفعـــلـــين أخذا بظاهر هذا الكلام ويحتمل خلافه قاله فى الآيات البينات .

وان يك القول بحكم لامعـــا   فآخر الفعلين كان رافعا

قوله بحكم يتعلق بقوله لامعا أى واردا بثبوت الحكم يعنى ان ما ذكر من عدم تعارض الفعلين انما هو اذا لم يقترن بالفعلين قول يدل على ثبوت الحكم والا كان آخر الفعلين رافعا للاول أى ناسخا له على ما صححه الابيارى كقوله صلى الله عليه وسلم « صلوا كما رأيتمونى أصلى » ورأوه صلى صلاة الخوف على صفات متعددة وهى سبعـــة فالحالة الاخيرة ناسخة لما قبلها (والكل عند بعضهم صحيح) هذا قول ثان فى المسألة يعنى انه يصح الكل أى الايقاع على كل وجه من تلك الوجوه عند بعضهم الذى هو القاضى وللشافعى ميل اليه وعليه يجوز ان تصلى صلاة الخوف على كل من تلك الصفات السبع ويجوز قبض اليدين فى الفريضـــة وارسالهمـــا (ومالـــك عنـــه روى الترجيح) باسكان ياء روى يعنى ان مالكـــا والشافعى مثلـــه قـــال يطلب الترجيح بين تلك الافعال فيقدم ما هو اقرب لهيئة الصلاة ومن

الترجيح كون احد الفعلين أقرب للعبودية والخشوع كوضـــع اليمنى على اليسرى فى الصلاة لكن مالكـــا رجــح ارسالهمـــا لما فيـــه من تقليـيـــل الافـــعـــال .

وحيثما قد عــدم المصير اليه فالاولى هو التخيـــير

بضـــم عـــين عـــدم يعنـــى انـــــه اذا عـــــدم المصيـــر الـــى الترجيح بأن لم يوجد مرجح لاحـــد الفعلـــين على الآخـــر فالاولى والافضل هو التخيير بين الفعلين فافعل أيهما شئت فان ذلك خير من التعطيل والغاء العمل بواحد منهما .

ولم يكـــن مكلفـــا بشرع صلى عليه الله قبل الوضع

يــعـــنـــى ان النبـــى صلـــى اللـــه عليـــه وسلـــم لـــيـــس مكلفا بفتح اللام بشرع من قبله من الانبياء قبل الوضع أى نـــزول الوحى اليه عند مالك واصحابه واختلف فى النفى هل هو بالنقـــــــل أو بـــالـــعـــــقـــــل .

وهو والامة بعد كلفـــا الا اذا التكليف بالنص أنتفى

يعنى انه هو وامته مكلفون بعد نـــزول الوحى اليه بشرع من قبله عند مالك وجمهور اصحابه وأصحاب الشافعى وابى حنيفة ما لم يرد دليل على عدم التكليف بـــه فلا تكليف (وقيـــل لا) يعنى ان بعضهم ذهب الى عدم تكليفه هو وأمته بشرع من قبلهم بعد نـــزول الوحى فمشهور المذهب كما فى المنتقى للباجى ان شرع من قبلنا شـــرع لنا والمشهور عند الشافعية انه ليس شرعا لنا وهو اختيار السبكى .

والخلف فيمــا شرعــا ولــم يكن ذاع اليــه سمعا

ببناء شرع وسمع للمفعول يعنى ان اختلافهم فى شرع من قبلنا هل هو شرع لنا انما هو فيما ثبت فى شرعنا انه شرع للانبياء قبلنــا ولم يكن داع اليه أى الامر بالاقتداء بهــم فيــه مسموع ووارد فى شرعنا أما مالم يعلم انه شرع للانبياء الا بقول أممهم فليس شرعا انا اتفاقا وكذا لا اختلاف فيما أمرنا به فى شرعنا كمدلول قوله تعالى (وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفــس) الآيـــة ، لقولــه صلـــى اللــه عليــه وســلــم لأنــس كــتــاب اللــه القــصــاص فــان ذلك شرع لنــا اتفاقــا .

والخلاف فى مثل : ولمن جاء به حمل بعير وانا به زعيم) هـــل يستدل به على جواز الضمان والمشهور عندنا الجواز وهذه المسألــة ذكرهــا السبكى ولفــظــه اختلــف هــل كــان الرسول صلى اللــه عليه وسلم متعبدا قبل النبوءة بشرع واختلف المثبــت فقيــل نــوح وابراهيم وموسى وعيسى وما ثبت انه شرع أقوال الى أن قـــال وبعــد النــبــوءة المــنــع .

ومفهم الباطل من كل خبر فى الوضع أو نقص من الراوى انحصر

يعنى ان كل خبر عنه صلى الله عليه وسلم أفهم الباطل ولــم يقبل التأويل فهو اما موضوع أو نقص منه من جهة راويه افظ يزيل الباطل فمن الاول ما روى ان الله تعالى خلق نفسه فانه يوهم حدوثه وقد دل العقل القاطع على استحالته عليه تعالى .

ومن الثانى ما رواه الشيخان عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال صلى بنا النبى صلى الله عليه وسلم صلاة العشاء فى آخر حياته فلما سلم قام فقال أرأيتكم ليلتكم هذه فان على رأس مائة سنة منها لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الارض احد قال ابن عمر فوهل الناس فى مقالته بفتح الهاء أى غلطوا حيث لم يسمعوا لفظه اليوم فظنوا انقراض جميع الناس على رأس مائة سنة ويوافقه فى اثبات لفظة اليوم حديث مسلم عن ابى سعيد الخدرى رضى الله تعالى عنه : « لا يأتى مائة سنة وعلى الارض نفس منفوسة اليوم » ومعنى منفوسة مولودة احترز به عن الملائكة وعن ابليس دون ذريته فانها مولودة على الصحيح ويجاب عن الخضر والياس عليهما الصلاة والسلام بأن المراد من كان ظاهرا مثلكم ويتصرف تصرفكم .

والوضع للنسيان والترهيب والغلط التنفير والترغيب

يعنى ان سبب الوضع للحديث بأن يكذب به على النبى صلى الله عليه وسلم يكون لأجل النسيان من الراوى لما رواه فيذكر غيره ظانا انه المروى ويكون لاجل الترهيب عن المعصية والترغيب فى الطاعة فقد وضعت الكرامية فى ذلك احاديث كثيرة ويكون لاجل الغلط من الراوى بأن يسبق اسانه الى غير ما رواه أو يضع مكانه ما يظن انه يؤدى معناه ويكون لاجل التنفير كوضع الزنادقة احاديث تخالف المعقول لتنفير العقلاء عن شريعته المطهرة ومنه ما وضعته الباطنية فى فضائل القرآن لكى يخبر بها ضعيف الايمان فلا يجد تلك المنفعة فيسوء ظنه بصدق القرآن وذلك كفر ، قوله : التنفير هو بحذف العاطف وهو أولى من قول السبكى أو افتراء لان

الافتراء قسم من الوضع لا سبب له والكلام فى اسبابه وقد يكون الوضع لغير ما ذكر فقد كان جماعة يضعون القصص المستغربة يتوصلون بذكرها أو كتابتها الى أخذ شيء من الدنيا يعدون ذلك ارتزاقا قاله المحشى :

وبعد ان بعث خير العرب   دعوى النبوءة انمها للكذب

يعنى ان من الاخبار ما هو مقطوع بكذبه كادعاء النبوءة أو الرسالة بعد بعثته صلى الله عليه وسلم من غير ان يطالب بدليل لثبوت القاطع الذي هو الاجماع على انه خاتم النبيئين ولنص القرآن قال تعالى : « ولكن رسول الله وخاتم النبيئين » واما قبل نزول الآية فلا يقطع بكذب مدعيها الا اذا لم يأت بمعجزة دالة على صدقه أو بخبر صادق انه نبى أو رسول

وما انتفى وجوده من نص   عند ذوى الحديث بعد الفحص

ما من قوله ما انتفى معطوف على الضمر مفعول انم أى انم للكذب كل نص أى حديث لم يوجد فى بطون الكتب ولا فى صدور الرجال بعد الفحص بفتح فسكون أى بحث رجال الحديث عنه وتفتيشهم لقضاء العادة بكذب ناقله وقيل لا يقطع بكذبه لتجويز العقل صدق ناقله وهذا بعد تدوين الاحاديث اما قبل ذلك كما فى عصر الصحابة فيجوز أن يروي أحدهم ما ليس عند غيره (وبعض ما ينسب للنبيى) بنصب بعض عطفا على مفعول انم أى انسب بعض الاحاديث المروية عنه صلى الله عليه وسلم للكذب قطعا أى لم يقلها لانه روى انه قال سيكذب على فان قال ذلك فلا بد من وقوعه والا فقد كذب عليه به وهذا حديث لا يعرف له اسناد ولهذا اشترط

الرواة العدالة وأسقطوا أحاديث كثيرة تنسب اليه صلى الله عليه وسلم ولولا أن بعضها مكذوب به لما حسن ذلك التحرز والتثبت قال السبكى فان قلت لا يلزم وقوع الكذب فى الماضى الذى هو المدعى لانه قال سيكذب على بصيغة المضارع فيجوز أن يقع فى المستقبل قلت السين الداخلة على يكذب وان دلت على استقبال فانما تدل على استقبال قليل بخلاف سوق كما نصوا عليه وقد حصل هذا الاستقبال القليل بزيادة هـ ، قال فى الآيات البينات ومراده بالماضى فى قوله لا يلزم وقوع الكذب فى الماضى ما تقدم على زمن المصنف يعني السبكى الذى هو زمن قطعه بكذب بعض المنسوب اليه صلى الله عليه وسلم وبالمستقبل فى قوله فيجوز أن يقع فى المستقبل ما تأخر عن زمن ذلك الخبر الصادق بأن يكون قرب الساعة هـ

وخبر الاحاد فى السنى

حيث دواعى نقله تواترا نرى لها لو قاله تقررا

بنصب خبر عطفا على الضمير مفعول أنم ودواعى مبتدأ وتواترا تمييز ، وجملة : نرى لها تقررا أى حصولا وثبوتا خبر المبتدا وقوله لو قاله معترض أى أنم للكذب الخبر المنقول بالاحاد اذا كانت الامور الدواعى أى الحاملة على نقله تواترا موجودة على تقدير أخباره له كسقوط الخطيب عن المنبر يوم الجمعة ولم يخبر به الا واحد فانه مقطوع بكذبه لمخالفته للعادة وبهذا يثبت عندنا ان القرآن لم يأت أحد بمثله اذ لو كان لنقل الينا تواترا مع أنه لم ينقل آحادا فضلا عن التواتر خلافا للرافضة فى قولهم لا يقطع بكذبه لتجويز العقل صدقه وقد قالوا بصدق ما رووه منه فى امامة على رضى

الله تعالى عنه نحو انت الخليفة من بعدى مشبهين له بما لم يتواتر من المعجزات كحنين الجذع وتسبيح الحصى وتسليم الحجر واجبت بأنها كانت متواترة واستغنى عن تواترها الى الآن بتواتر القرآن الذى وقع التحدى به بخلاف ما يذكر فى امامة على فانه لو كان ما خفى على الصحابة الذين بايعوا أبا بكر رضى الله تعالى عنه والامور التى تحمل على نقله تواترا كونه غريبا أو مهما فى الدين كوجوب الصلاة والصيام والزكاة وتحريم الخمر وكالامامة .

واقطع بصدق خبر التواتر وسو بين مسلم وكافر واللفظ والمعنى

يعنى أن من الاخبار ما هو مقطوع بصدقه كالخبر المتواتر والتواتر لغة مجيء الواحد بعد الواحد بفترة بينهما ومن ذلك قوله تعالى : (ثم ارسلنا رسلنا تترا) أى واحدا بعد واحد بفترة ، وقال بعضهم : مشتق من الوتر والوتر قد يتوالى وقد يتباعد واصطلاحا سيأتى بعد هذا البيت والقطع بصدق المتواتر ضرورى لا نظرى خلافا لامام الحرمين والغزالى من الشافعية ولا فرق بين كون المخبرين مسلمين أو كفارا أو فاسقين أو صالحين وقيل يشترط الاسلام وقيل تشترط العدالة وكذا لا فرق بين التواتر اللفظى والمعنوى فان اتفق الجمع الآتى ذكره فى اللفظ والمعنى فهو اللفظى وان اختلفوا فيهما مع وجود معنى كلى فهو المعنوي كما اذا أخبر واحد عن حاتم أنه أعطى دينارا وآخر انه أعطى فرسا وآخر انه أعطى بعيرا وهكذا فقد اتفقوا على معنى كلى هو الاعطاء وحجة الجمهور القائلين ان العلم الحاصل من الخبر المتواتر ضرورى هى انا نجد ذلك

العلم حاصلا من الصبيان والبله وممن ليس له أهلية نظر ولو كان نظريا لما حصل الا ممن له أهلية النظر

وذاك خبر   من عادة كذبهم منحظر   عن غير معقول

عادة منصوب على الظرفية وجملة كذبهم منحظر صلة من وقوله عن غير معقول متعلق بخبر يعنى ان المتواتر هو خبر جمع يمتنع عادة تواطؤهم أي توافقهم على الكذب اذا كان خبرهم عن غير معقول ومن قال يمتنع عقلا مراده ان العقل لا يجوز من حيث الاسناد الى العادة تواطؤهم والا فالتجويز للعقلى دون نظر الى العادة لا يرتفع وان بلغ العدد ما بلغ قاله المحشى ويشمل غير المعقول المحسوس باحدى الحواس الظاهرة وهى خمس ويشمل الوجدانى وهو ما كان مدركا بالحس الباطن فقولنا عن غير معقول هو بمعنى قولهم عن محسوس اعنى ولو بواسطة فيشمل متعدد الطباق ايضا فانه يصدق عليه باعتبار ما بعد الطبقة الاولى انه محسوس بواسطة الطبقة الاولى وقولهم عن محسوس احترزوا به عن المعقول لان العقلى قد يشتبه على الجمع الكثير كحدوث العالم على الفلاسفة .

واوجب العدد   من غير تحديد على ما يعتمد

يعني انه لا بد فى المتواتر من تعدد نقلته من غير تحديد بعدد معين بل المعتبر ما حصل به العلم على المعتمد وهو مذهب الجمهور قال الابيارى جميع الاخبار انما يعلم صدقها بأمر زائد على الخبر الا المتواتر فانه يحصل العلم بصدقه وان لم يقترن به أمر آخر بناء على اطراد العادة هـ

وقيل بالعشرين أو بأكثرا   أو بثلاثين أو اثـنى عشرا

يعنى أن ابن القاسم قال باعتبار العشرين فى عدد التواتر فـلا يكفى أقل من ذلك لان الله تبارك وتعالى قال (ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين) فيتوقف بعث العشرين لمائتين على اخبارهم بصبرهم فكونهم على هذا العدد ليس الا لانه أقل مـا يعيـد العلـم المطلوب فى مثل ذلك قوله أو بأكثر يعنى أن سحنـون قـال فى عـدد التواتر لابد أن يكون أكثر من عشرين فلا يكفى العشرون عنده قولـه أو بثلاثين هو قول ابن أبى زيد لا يكفى عنده أقل منها قوله أو اثنى عشرا يعنى أن بعض أهل المذهب قال لا بـد فى عدده من اثنى عشر عدد نقباء موسى عليه الصلاة والسلام لا يكفى أقل منه قال أهـل التفسير فى قوله تعالى (وبعثنـا منهـم اثنى عشر نقيبـا) بعثـوا للنكعانيين بالشام طليعة لبنى اسرائيل المأمورين بجهادهم ليخبروهم بحالهم الذى لا يرهب فكونهم على هذا العدد ليس الا لانه أقـل ما يفيد العلم المطلوب فى مثل ذلك قولهـم بحالهـم الذى لا يرهـب يعنى وأمرهم بكتم ما يرهب من احوالهم عن قومهم فرأوا أجراسا عظيمة وبأسا شديدا فهابـوا ورجعـوا وحدثـوا قومهـم ونكثـوا الميـثـاق الا اثـنـين وبـقـيـت أقـوال أخـر فى عـدد التواتر لم أذكرها فى النظم لانى لم أراها معزوة لاهل المذهب كما هو عادتى فى هذا النظـم .

الغـاء الاربعة فيـه راجح   وما عليها زاد فهو صالح

يعـنـى أن الـغـاء الاربـعـة فى عـدد الـتـواتـر هـو الراجح فليست عدد تواتر عند القاضى والسبكى لجزمهما باحتياجهم

الى التزكية اذا شهدوا بالزنا ولا فائدة فى تزكيـــة مـــا علـــم ضرورة وما زاد على الاربعة عندهما فهو صالح لان يكفى فى عدد التواتر من غير اعتبار عدد معين وبحث فيه صاحب الآيـــات البينـــات باقتضائه عدم صلاح الائمة الاربعة بل الخلفاء الاربعة وصلاحية خمسة ممن لم يعرف بالفسق من عوام زماننا ولا يخفى مـــا فيه وقضية المعنى عكسه اللهم الا أن يراد عدم كفاية الاربعة من حيـــث مجـــرد الكثرة لا مطلقا فلا ينافى أن نحو الخلفاء الاربعة تكفى باعتبار أحوالهم هـ .

وأوجبن فى طبقات السنـــد　　تواترا وفقا لدى التعـــدد

يعنى أن أهل خبر التواتر ان كانـــوا طبقـــة واحـــدة فالامـــر واضح وان كانوا أكثر من واحـــدة أشـــتـــرط فى كـــل طبقـــة شروط التواتر من كونه خبر جمع يمتنع تواطؤهم على الكذب الى أن يصل الى المخبرين به ليفيد خبرهم العلم كنقل القرآن العظيم بخلاف مـــا اذا لم يكونوا كذلك فى غـــير الطبقـــة الاولـــى فـــلا يفيـــد خبرهـــم العلم ومن هنا يعلـــم أن المتواتـــر فى الطبقـــة الاولـــى قـــد يكـــون آحـــادا فيمـــا بعدهـــا والصحيـــح ان الـــعـــلـــم الحـــاصـــل مـــن المتواتر لكثرة العدد متفق للسامعين فيحصل لكل منهم وللقرائـــن قـــد يختلف فيحصل لزيد دون عمـــرو

ولا يفيد القطع ما يوافـــق　　الاجماع والبعض يقطع ينطـــق

ما فاعل يفيد ويوافق مبنى للفاعل والاجماع مفعوله وينطـــــق بكسر الطاء يعنى ان الاجماع على معنى موافق لمعنى خبر لا يـــــدل على صـــدق معنـــى ذلـــك الخـــبـــر أى كـــونـــه صلـــى الله عليـــه وسلم قاله هذا هو الصحيح من ثلاثة أقوال قوله والبعض الخ يعنى

أن بعضهم نطق أى صرح بأن ذلك يدل على صدق ذلك الخبر لان الظاهر استنادهم اليه حيث لم يصرحوا بذلك لعدم ظهور مستند غيره ووجه دلالة استنادهم اليه على صدقه انه لو لم يكن حينئذ صدقا بأن كان كذبا لكان استنادهم اليه خطئا وهم معصومون منه واجبت بأن عصمة الامة من الخطأ محمولة عند الاصوليين على عصمتهم من الخطأ الذى هو كون الظن أمرا باطلا لا يصح اتباعه بأن يستند ذلك الظن الى ما لا يجوز الاستناد اليه بمعنى لا تجتمع أمتى على ضلالة ان اجتماع ظنونهم على شىء لا يكون الا حقا لانه المأمور باتباعه قال فى الآيات البينات خلافا لابن الصلاح ومن وافقه فى حملها على عدم مخالفة الواقع أى مخالفة ما هو الحكم فى نفس الامر والاول يقول لا يلزم من الاجماع على حكم مطابقة حكم الله فى نفس الامر اللازم منه مطابقة حكم الله ولو باعتبار ظنهم .

وبعضهم يفيد حيث عولا عليه

هذا هو القول الثالث يعنى أن بعضهم ذهب الى التفصيل فقال ان ذلك الاجماع يدل على صدق ذلك الخبر أى القطع بأنه صلى الله عليه وسلم قاله حيث عول أى اعتمد الاجماع على ذلك الخبر بأن صرح المجمعون بالاستناد اليه ولا فلا يدل لجواز استنادهم الى غيره مما استنبطوه من القرآن ولو كان مصرحا به فى القرآن لا يكون الظاهر حينئذ استنادهم الى الخبر بل للقرآن أو للظاهر

وانفه اذا ما قد خلا مع دواعى رده من مبطل

كما يدل لخلافة على هذا مما لا يدل على صدق الخبر أى أنف القطع بصدق الخبر فى هذه المسألة وهى ان يسلم الخبر من

ابطـال مـع تـوافـر أى كـثـرة الامـور الـدواعـى أى الحاملة على رده أى ابطالـه فكون ذوى الدواعى لـم يبطـلوه مـع سماعهم له آحادا لا يدل على صدقه خلافا للزيدية فى قولهم يـدل عليه للاتفاق على قبوله واجبت بأن الاتفاق على قبوله انما يدل على ظنهم صدقه ولا يلزم من ذلك صدقه فى نفس الامر لان الضـلال الذى لا يجتمعون عليه كما تقدم الامر الذى لا يسوغ لهم اتباعه بأن يكون ظنهم أمرا باطلا وكل ما ظنوه ظنا صحيحا بأن بذلوا الوسع فى الاجتهاد كان أمرا حقا لا باطلا مثاله قولـه صلى الله عليـه وسلـم لعلى كرم الله تعالى وجهه (انت منى بمنزلة هارون من موسى الا أنه لا نبى بعدى) فان دواعى بنى امية من بغض وحسد وغيرهمـا وقد سمعوه متوفرة على ابطـاله لدلالتـه على خلافـة على كخلافة هارون عن موسى بقوله اخلفنى فى قومى وان مات قبله ولم يبطلوه وكذا قوله صلى الله عليه وسلم (مـن كنـت مـولاه فعلى مـولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه)

كالافتـراق بين ذى تـأول   وعامل بـه على المعـول

يعنى ان افتراق العلماء فى حديث الى مـؤول له ومحتـج بـه لا يدل على صدقه على القول المعول عليه لانه مذهب الاكثر خلافـا لقوم فى قولهم يدل على صدقه للاتفاق على قبوله وذلك لان الاحتجاج به يستلزم قبوله وكذا تأويله يستلـزم ذلـك والا لـم يحتـج الى تأويله قال فى الآيات البينات نعم قد يقال : قـد يكون التأويـل على تقدير الصحة كما يقع لهم كثيرا يمنعون الصحة ثـم يقولـون على تسليم صحته فهو محمول على كذا الا أن يقـال التأويـل من غـير تصريح بتقدير التسليم لا يكون عادة الا مع اعتقاد الصحة هـ .

ومذهب الجمهور بصدق مخبر مع صمت جمع لم يخفه حاضر

يعنى ان الذى اختاره ابن الحاجب وهو مذهب الجمهور صدق مخبر عن محسوس صدقا قطعيا اذا كان ذلك الاخبار بحضرة جمع عدد التواتر وهو مما لا يخفى عليهم عادة ولم يخف ذلك الجمع من ذلك المخبر ولم يرجه ولم يكن نحو ذلك مما يحمل على السكوت وهم سامعون لا يكذبونه لا من تواطئهم على الكذب وقيل يفيده ظنا لجواز ان يسكتوا لا لشىء فان كان مما يحتمل أن لا يعلموه مثل خبر غريب لا يقف عليه الا الافراد لم يدل سكوتهم على صدقه .

ومودع من النبى سمعا يفيد ظنا أو يفيد قطعا

وليس حامل على الاقرار ثم مع الصمت عن الانكار

مودع بفتح الدال مبتدأ ونائب الفاعل ضمير الخبر وسمعا مفعول ثان ومن النبى متعلق به وجملة يفيد خبر يعنى ان المخبر اذا كان بمكان يسمع منه النبى صلى الله عليه وسلم ذلك الخبر ولا حامل للنبى على التقرير ولا للمخبر على الكذب وصمت عن الانكار عليه افاد كونه كذلك صدق ذلك الخبر ظنا كما اختاره ابن الحاجب دينيا كان أو دنيويا وقال المتأخرون يفيده قطعا وذكر القولين هكذا حلولوا اما مع وجود الحامل على الكذب فلا يدل على صدقه أصلا كما اذا كان كذبا غير محرم كما يدفع به عن نفس معصوم أو ماله وكذا مع وجود الحامل على النقرير أى عدم الانكار على المخبر المذكور ككونه ما سمعه لذهوله عنه باشتغاله بأهم منه أو ما فهمه لخلل فى دلالة خبر المخبر وككذب

المخبر خوفا من القتل ان كان بحيث ان لم يكذب قتل وكان اذا أنكر عليه النبى صلى الله عليه وسلم قتل وكان محترما ولم يكن يمكنه الدفع عنه ومثال ما اذا وجد حامل على الكذب والتقرير معا ما اذا كان المخبر ممن يعاند النبى صلى الله عليه وسلم ولا ينفعه فيه الانكار قال فى الآيات البينات لا يلزم من انتفاء الحامل على الاقرار انتفاء الحامل على الكذب ولا من انتفاء الحامل على الكذب كأن يكون عبثا انتفاء الحامل على الاقرار بل قد يجامع انتفاء الحامل على الكذب وجود الحامل على الاقرار كما أن الحامل على احدهما قد يجامع الحامل على الآخر وقد لا ، وفيه ما لفظه يمكن أن يقال لا فائدة لهذه المسألة أى لا يتصور حصول العلم بالصدق لاحد لتوقفه على العلم بانتفاء كل حامل على التقرير ولا يتصور العلم بذلك لان الحوامل لا تنحصر وقد يخفى الحامل وقد يشتبه الحامل فيه فيظن ما ليس بحامل حاملا وما هو حامل غير حامل

وخبر الواحد مظنون عرى عن القيود فالذى تواترا

يعنى أن خبر الواحد مضنون صدقه ثم استأنف تعريفه بقوله عرى أى هو خبر عار عن قيود المتواترة التى هى خبر جمع الخ فان كان خبر واحد أو جمع لا يمتنع تواطؤهم على الكذب كالاثنين بناء على أنه جمع والثلاثة والاربعة أو أكثر اذا لم يحصل العلم أو جمع يمتنع تواطؤهم على الكذب لكن على غير محسوس . فخبر الواحد هو ما لم ينته الى حد التواتر فهو فى ذاته مظنون الصدق وذلك لا ينافى انه قد يفيد العلم بواسطة أمر خارج عنه

والمستفيض منه وهو أربعة أقله وبعضهم قد رفعه
عن واحد وبعضهم عما يلى وجعله واسطة قول جلى

يعنى ان المستفيض من خبر الواحد فخبر الواحد منه مستفيض ومنه غيره والمستفيض عند ابن الحاجب ما زاد نقلته على ثلاثة وبعضهم قد رفعه عن واحد أى أقله اثنان وبعضهم رفعه عما يلى الواحد الذى هو الاثنان فأقله عنده ثلاثة وبعضهم جعل المستفيض واسطة بين المتواتر وخبر الاحاد فخبر الواحد ما أفاد الظن والمتواتر ما أفاد العلم الضرورى والمستفيض ما أفاد العلم النظرى قال الفهرى ومثلوه بما تلقته الامة بالقبول وعملت بمقتضاه كقوله صلى الله عليه وسلم فى الرقة ربع العشر ولا تنكح المرأة على عمتها وخالتها وجعل المستفيض واسطة هو الذى عليه شرح عمليات فاس ولا تشترط فيه العدالة لان الاعتماد فيه على القرائن لا عليها وقال ابن عبد السلام والتوضيح أن الخبر المستفيض هو المحصل للعلم أو الظن القريب منه وان لم يبلغ عدد التواتر وقال ابن عبد الحكم المستفيض هو الخبر الحاصل ممن لم يكن تواطؤهم على باطل وهذا هو المتواتر المحصل للعلم واقتصر عليه ابن عرفة والابى والمواق وهذا التفسير أخص وتفسير ابن عبد السلام أعم منه وفسر السبكى المستفيض بأنه الشائع عن اصل أى اسناد فخرج الشائع لا عن أصل

ولا يفيد العلم بالاطلاق عند الجماهير من الحذاق

يعنى ان خبر الاحاد لا يفيد العلم ولو عدلا مطلقا أى احتفت به قرينة أم لا عند جمهور الحذاق أى الاصوليين .

(وبعضهم يفيد ان عدل روى) عدل فاعل فعل محذوف يفسره ما بعده وروى حذف مفعوله يعنى أن بعضهم وهو ابن خويز منداد

من المالكية قال ان خبر الواحد يفيد العلم اذا رواه عدل كما قيده ابن الحاجب وغيره

(واختير ذا أن القرينة احتوى) القرينة مفعول احتوى يقال احتوى على الشيء واحتواه جمعه يعنى أن ابن الحاجب اختار افادة خبر الواحد العلم اذا أحتوى على قرينة منفصلة زائدة على العدالة كما فى أخبار الرجل بموت ولده المشرف على الموت مع قرينة البكاء واحضار الكفن والنعش قال الا ولان ان ذلك قد يوجد مع الاغماء .

ومن خبر الواحد الذى يفيد العلم بقرينة ما أخرجه الشيخان أو أحدهما لما احتفه به من القرائن منها جلالتهما فى هذا الشأن وتقديمهما فى تمييز الصحيح على غيرهما وتلقى العلماء لكتابيهما بالقبول قال ابن حجر وهذا التلقى وحده أقوى فى افادة العلم من مجرد كثرة الطرق وقولنا قرينة منفصلة احترزنا به عن القرائن اللازمة فانها لا تفيد العلم فى خبر الواحد والعلم المستفاد من خبر الواحد على هذين القولين لا يتعين كونه ضروريا أو نظريا بل قد يكون ضروريا فيحصل بعد جصول القرائن من غير احتياج الى ترتيب مقدمات واعمال نظر وقد يكون نظريا فيتوقف على ذلك قاله فى الآيات البينات .

وفى الشهادة وفى الفتوى العمل   به وجوبه اتفاقا قد حصل

كذاك جاء فى اتخاذ الادوية   ونحوها كسفر والاغذية

يعنى انه وقع الاتفاق أى الاجماع على وجوب العمل بكل من حكم الحاكم وفتوى المفتى وشهادة الشاهد بشرطه من العدالة

والحرية وغيرهما وان لم يبلغوا حد التواتر عددا وغيره قال فى الآيات البينات وليس المراد أن خبر الواحد الوارد عن الشارع يجوز العمل به فى بابى الفتوى والشهادة كما قد يتوهم من العبارة هـ ثم قال وانما المراد أن الافتاء والشهادة خبر واحد ومع ذلك يجوز العمل به هـ وكذلك اجمعوا على وجوب العمل به فى الدنيويات كأتخاذ الأدوية لمعالجة المرضى فانه يجب أو يجوز الاعتماد فيها على قول عدل واحد انها دواء مأمون من العطب ونحو ذلك كارتكاب سفر وغيره من الاخطار اذا أخبر عدل بأنها مأمونة وكأتخاذ الغذاء مأكولا أو مشروبا اذا أخبر عدل أنه لا يضر ولابد أن يكون العدل المخبر بالدنيويات عارفا والا لم يجز الاعتماد عليه ويضمن اذا نشأ عطب كما يدل عليه قول خليل مشبها بما فيه الضمان كطبيب جهل قال فى التنفيح اتفقوا على جواز العمل به فى الدنيويات والفتوى والشهادة هـ وكذا عبر فى المحصول بالجواز وابن الحاجب والسبكى عبر ابو جوب العمل به .

(ومالك بما سوى ذاك نخع) ، يعنى أن مالكا رحمه الله تعالى نخع أى نطق وقال بوجوب العمل بخبر الواحد فى سوى ما مر من باقى الامور الدينية أعنى غير الفتوى والشهادة والحكم وفاقا للشافعى وابى حنيفة واحمد والفقهاء والاصوليين وهل وجوب العمل به ثابت بالشرع والعقل أو بالشرع فقط قولان حجة الاول قوله تعالى (ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا) فموجب التبيين كونه فاسقا فعند عدم الفسق يجب العمل به وقوله تعالى (فلولا نفر من كل فرقة) الآية ، جعل تعالى الحذر بقول الطائفة الخارجة من الفرقة مع أن الفرقة تصدق على الثلاثة فالخارج منها يكون أقل منها فاذا وجب

الحذر عند قولهم كان قولهم حجة وقياسا على الفتوى والشهادة واستدلوا على وجوب العمل بخبر الاحاد بالاجماع السكوتى فان الصحابة أستدلوا بخبر الواحد وعملوا به وشاع ذالك عندهم من غير نكير وحجته من جهة العقل انه لو لم يجب العمل به لتعطلت وقائع الاحكام المروية بالاحاد وهى كثيرة جدا ولا سبيل الى القول بتعطيلها قال فى الآيات البينات وذلك لانا نقطع بأن الشارع شرع الواجبات مثلا على انه يجب اعتقاد وجوبها والعمل بها فلو لم يجب العمل بخبر الاحاد التى اقتصر على بعثها فأتت الفائدة التى قصدها بشرع الاحكام ه ومن قال انه واجب بالشرع استدل بالآيتين والاجماع السكوتى لان الدليل اذا كان بعض مقدماته نقليا كان نقليا كما هو مقرر عند ائمة الكلام وغيرهم والدليل العقلى لا بد أن تكون مقدماته كلها عقلية والمراد بالعمل به اعتقاد ما دل عليه من الاحكام الخمسة وحبس النفس على ما دل عليه من فعل فقط أو ترك فقط أو ارسالها فى الفعل والترك مع رجحان احدهما أو استوائهما .

وما ينافى نقل طيبة منع   اذ ذاك قطعى

يعنى أن خبر الواحد اذا تعارض مع ما نقله جميع مجتهدى المدينة من الصحابة أو التابعين فان مالكا منع العمل بخبر الواحد فيقدم عليه نقل أهل المدينة اتفاقا عندنا لانه قطعى وسواء فى ذلك ما صرحوا بنقله عنه صلى الله عليه وسلم وما كان له حكم الرفع بأن كان لا مجال للرأى فيه قوله منع أى منع العمل بالخبر المذكور المعارض للنقل المذكور وهذا من باب تقديم المتواتر على الاحاد حتى لو وجد ذلك فى غير أهل المدينة لكان الحكم كذلك

وان رأيا ففى تقديم ذا أو ذاك خلف قد قفى

يعنى أن خبر الآحاد اذا نافى رأى أهل المدينة الكائن عن اجتهاد منهم فاختلف المالكية أيهما يقدم ، فقول أكثر البغداديين انه ليس بحجة لانهم بعض الأمة فيقدم عليه خبر الواحد ، وذهب آخرون الى انه حجة ، فيقدم على خبر الواحد ، ومحل الخلاف فى خبر لا ندرى هل بلغ أهل المدينة أولا والمختار عدم التمسك بالاحاد حينئذ لان الغالب عدم خفاء الخبر عليهم اقرب دارهم وزمانهم وكثرة بحثهم عن أدلة الشريعة أما ما بلغهم ولم يعملوا به فهو ساقط قطعا وما علم أنه لم يبلغهم فمقدم على عملهم قطعا .

كذاك فيما عارض القياسا روايتا من أحكم الاساسا

أحكم الاساس معناه أتقن القواعد والاصول ، والمراد به مالك يعنى أنه جاء عن مالك روايتان فى عمل أهل المدينة المخالف للقياس أيهما يقدم ويبنى عليه الخلاف فى جريان القصاص فى الاطراف بين الحر والعبد والمشهور عند عدم جريانه ، وبه قال الفقهاء السبعة ، وعنه قول آخر بجريانه وهو مقتضى القياس ، لكن المشهور تقديم القياس كما يأتى فى القياس .

وقد كفى من غير ما اعتضاد خبر واحد من الاحاد

يعنى أن خبر الواحد لا يحتاج فى وجوب العمل به الى اعتضاد بتعدد أو بظاهر أو بعمل بعض الصحابة على وفقه وانتشار فيهم أو اجتهاد خلافا للجبائى فى قوله لا بد من اعتضاده بواحد مما ذكر والجبائى بضم الجيم وتشديد الباء والمد .

والجزم من فرع وشك الاصل   ودع بجزمه لذاك النقل

الجزم بالرفع معطوف على خبر فاعل كفى وشك بالنصب مفعول معه ، وقوله لذاك مفعول دع واللام زائدة لتأكيد التعدية يعنى انه يكفى فى قبول خبر الواحد جزم الفرع الذى هو الراوى مع شك أو ظن الاصل الذى هو المروى عنه فى روايته عنه لان الفرع عدل جازم بالرواية ولم يوجد من الاصل معارض له وأى راو يحفظ مع طول الزمن ما يرويه وقد روى سهيل بن ابى صالح عن أبيه عن أبى هريرة أن النبى صلى الله عليه وسلم قضى بالشاهد واليمين ونسيه فكان يقول حدثنى ربيعة عنى ولم ينكر عليه احد ونقل مثله عن الزهرى وهذا هو قول الاكثر من أصحاب مالك والشافعى وأبى حنيفة ، قوله ودع الخ أي دع ذلك النقل أي الحديث المروى أى قبوله فلا يجوز العمل به بسبب جزم الاصل بعدم رواية الفرع عنه جزم الفرع أم لا وصرح ابن الحاجب بالاتفاق على عدم قبوله والصفى الهندى بالاجماع واختار السبكى عدم السقوط

وقال بالقبول ان لم ينتفى   أصل من الحديث شيخ مقتفى

أى متبع للحق شيخ فاعل قال يعنى أن الباجى قال ان قال الاصل هذا الحديث فى روايتى ولكن لم يروه عنى قبل المروى وان قال لم أرو هذا الحديث قطعا فلا خلاف فى اسقاطه وكلام الباجى هذا قول ثالث فى جزم الاصل بعد رواية الفرع عنه

وليس ذا يقدح فى العدالة   كشاهد للجزم بالمقالة

يعنى أن مخالفة الاصل للفرع لا تقدح فى عدالة كل من الراويين باتفاق القائلين بسقوط المروى وغيرهم ومن ثم لو اجتمعا فى شهادة

ـم ترد وكذا ان اجتمعا فى رواية وأحرى فى القبول لو أنفرد أحدهما بشهادة أو رواية قوله كشاهد معناه كشاهد عارض آخر لا يقدح فى عدالة كل منهما لجزم كل من الفرع والشهود بمقالته وكما لو قال احدى زوجتيه طالق ان كان ذلك الطائر غرابا وحلق الآخر على نقيضه وطار ولم يعرف فلا يقع به طلاق اذا ادعيا يقينا مع العلم بأنه لا يخرج عن أحد النقيضين قال ابن حجر الهيثمى انما كان لا يطلق عليهما لان كلا منهما متيقن الحا بالنظر الى نفسه اذ لم يعارضه بالنظر اليه وحده شيء وانما عارضه يقين التحريم بالنظر الى ضم غيره اليه ولا مسوغ لهذا الضم لان المكلف انما يكلف بما يخصه على انفراده ومن ثم لو قالهما واحد فى زوجتيه طلقتا هـ من شرحه على الاربعين النووية

والرفع والوصل وزيد اللفظ مقبولة عند امام الحفظ

ان امكن الذهول عنها عادة الا فلا قبول للزيادة

يعنى ان الرفع مقدم عند امام الحفظ الذى هو الامام مالك على الوقف عند التعارض بينهما فان رواه بعض الثقاة مرفوعا الى النبى صلى الله عليه وسلم ورواه بعضهم موقوفا على الصحابى وكذا اذا اختلفوا فوصل بعضهم وأرسل بعضهم سواء كان الرافع والواصل أقل أم لا وتقديم الرفع والوصل هو الراجح فى الفقه وأصوله لأنه من زيادة العدل وهى مقبولة عند مالك والجمهور مثال الاول حديث الطواف بالبيت صلاة الا أن الله أحل فيه الكلام فقد اختلف فى رفعه ووقفه على ابن عباس وحديث أفضل صلاة المرء فى بيته الا المكتوبة اختلف فى رفعه ووقفه . ومثال الثانى حديث لا نكاح الا بولى رواه اسرائيل بن يونس عن

جده ابى اسحاق السبيعى عن ابى بـردة عن ابيـه عن ابى موسى الاشعري عن النبى صلى الله عليه وسلم ورواه شعبة وسفيـان الثوري عن ابى اسحاق عن أبى بردة عنه صلى الله عليه وسلم مرسلا فقضى البخارى لمن وصله مع كون شعبة وسفيان كالجبلين فى الحفظ والاتقان ويجرى فى المسألتين ما يمكن جريانه من الاقوال الآتية فى زيـادة العدل . قوله وزيد اللفظ الخ يعنى أن زيادة العدل على ما رواه غيره من العدول مقبولة عند مالك والجمهـور وادعـى بعضهـم اتفـاق المحدثين عليه بشرط أن يمكن عادة ذهول أي غفلة من لم يروهـا عـن سماعها والا فلا تقبل واليه الاشارة بقولنا الا فلا الخ

وقيل لا ان اتحاد قـد علـم والوفق فى غير الذي مر رسم

يعنى أن بعض أهل الاصول قال لا تقبل زيادة العدل مطلقا أى أمكن الذهول عنها عادة أم لا ونقله الابهرى عن بعـض أصحابنا اذا علم اتحاد المجلس بأن لم يحدث المروى عنه بذلك الحديث الا مـرة واحدة فان علم تعدد المجلس أو لم يعلم شىء قبلت عنده وهذا هو معنى قوله والوفق الخ ورسم بالبناء للمفعول معناه كتب فى كتـب الاصـول .

(وللتعارض نمى المغير) ، نمى بالبناء للمفعول يعنى ان أكثر أهل الاصول قالوا بالتعارض بين خبر الزيادة وخبر عدمهـا فيطلـب الترجيـح مـن خـارج اذا غـير خبـر الـزيـادة اعـراب الخبر الذى ليست فيه كما لو روى فى خبر الصحيحين فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكـاة الفطر صاعا من ثمر الى آخـره نصف صاع والا تغيره قبلت وقال البطرى من المعتزلة تقبل غيرت أم

لا ، لان موجب القبول زيادة العلم وهو حاصل غيرت أم لا وقيل لا تقبل الزيادة الا اذا أفادت حكما وقيل تقبل فى اللفظ دون المعنى .

وحذف بعض قد رءاه الاكثر دون ارتباط

لما كانت رواية بعض الحديث دون بعض تضاد زيادة العدل اتبعها بعض الاصوليين أياها لما بينهما من الجامع الوهمى يعنى أن حذف بعض الخبر والاقتصار على بعضه جائز عند الاكثر حيث لا ارتباط بين المحذوف والمذكور كالغاية والمستثنى لانه كخبر مستقل وقيل لا يجوز ولو لم يرتبط لاحتمال أن يكون للضم فائدة تفوت بالتفريق مثاله حديث أبى داوود وغيره انه صلى الله عليه وسلم قال فى البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته فانه يجوز روايته بحذف أحد جزءيه المذكورين عند ذكر البحر بخلاف نحو حديث الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمرة حتى تزهو وحديث لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق الا وزنا بوزن مثلا بمثل سواء بسواء فلا يجوز حذف حتى تزهو ولا حذف المستثنى .

وهو فى التأليف يسوغ بالوفق بلا تعنيف

يعنى أن حذف بعض الخبر والاقتصار على بعضه الآخر جائز فى التأليف اتفاقا ان لم يرتبط بعضه ببعض كالمستثنى والغاية قوله بلا تعنيف أى بلا تشديد انكار لذلك الجواز لانه أجازه السلف وفعلوه كمالك واحمد والبخارى والنسائى وابى داوود وغيرهم وروى عن احمد انه لا ينبغى وقال ابن الصلاح لا يخلوا عن كراهة ومن فوائد تقطيعهم للحديث فى الابواب اذا اشتمل على أكثر من حكم واحد الفرار من التطويل وما لم يمكن تقطيعه لقصر وارتباط

وقد اشتمل على أكثر من حكم واحد فانهم يعيدونه بتمامه حيث احتاجوا الى ذكره بحسب الاحكام

بغالب الظن يدور المعتبر فاعتبر الاسلام كل من غبر

الباء فى قوله بغالب بمعنى على والمعتبر بفتح الباء أسم مصدر يعنى ان الاعتبار فى قبول الخبر دائر على غلبة ظن صدقه فكل ما يخل بغلبة الظن فانه مانع من القبول كخبر الكافر والفاسق وما لا يحل بوجه فلا يمنع اتفاقا وربما يختلف المجتهدون فى أمر فيذهب كل على ما غلب على ظنه واذا تقرر ذلك فكل أهل الاصول يعتبرون اسلام الراوي فلا يقبل خبر كافر اجماعا لسلبهم أهلية هذا المنصب وان كان متحريا فى دينه وكذا شهادته خلافا لابى حنيفة القائل بقبول شهادة أهل الذمة فى الوصية أو على بعضهم لقوله تعالى « أو آخران من غيركم » أى من غير أهل دينكم والجمهور يقولون من غير قبيلتكم

وفاسق وذو ابتداع ان دعى أو مطلقا رد لكل سمعا

فاسق مبتدأ وذو معطوف عليه وان دعى قيل فى ذى الابتداع أو مطلقا عامل فيه محذوف معطوف على دعى ورد وخبره الذى هو سمعا بالبناء المفعول خبر للمبتدأ يعنى ان الفاسق لا تقبل روايته الا اذا كان يعتقد انه على صواب لمستند عنده ونحن نظن بطلاق ذلك المستند ولا نقطع به واما شارب النبيذ من غير اسكار فقال مالك أحده ولا أقبل شهادته فكأنه قطع بفسقه وقال الشافعى أحده واقبل شهادته بناء على أن فسقه مظنون .

وأما المبتدعون فقد قبل الشافعى روايتهم وهم أرباب الاهواء الا الخاطئة من الرافضة لتجويزهم الكذب الموافقة مذهبهم ومنع القاضى من قبولها لانهم بمخالفتهم القاطع يندرجون فى قوله تعالى « ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا » ولان قبول روايتهم ترجيح لبدعتهم ومظنون الفسق هو معتقد الصواب لدليل عنده كالمخالف فى الفروع ، والى قول القاضى هذا أشرنا بقولنا : أو مطلقا ، أى يرد مرويه مطلقا أى سواء دعا الى بدعته أم لا ، واختاره الابياري وتلميذه ابن الحاجب وعزى للاكثر وقيل يرد ان كان المبتدع من الداعين الى بدعتهم اذ لا يومن أن يضع الحديث على وفقها وعزاه السبكى لمالك ورجحه ابن الصلاح وتبعه فى ترجيحه النووى ناقلين له عن كثير أو الاكثر ونقل ابن حبان اتفاق أئمة الحديث على رد رواية الداعية ويقبل ان لم يكن داعية اذا كان يحرم الكذب عليه صلى الله عليه وسلم لا منه فيه مع تأويله فى الابتداع اذا كان لا يكفر ببدعته وقيل يقبل المبتدع دعا الى بدعته أم لا ، اذا كان يحرم الكذب ولم يكفر ببدعته ، وقد روى البخارى وغيره عن جماعة من المبتدعة وثوقا بصدقهم ومذهبنا عدم قبول شهادة المبتدع دعا أم لا قاله حلولوا .

(كذا الصبى) ، يعنى أن الصبى المميز لا تقبل روايته اذا كان معروفا بالصدق والصلاح نظرا الى غالب أحوال الصبيان لان الصبى لعلمه بعدم تكليفه لا يحترز عن الكذب فلا يوثق به وهذا قول الاكثر وهو الصواب وقيل يقبل نظرا الى خصوصية الحال اما غير المميز فلا يقبل اتفاقا كالمجنون وكذا الصبى المعروف بالكذب وسوء الحال .

وان يكن تحملوا ثم أدى بنفى منع قبلوا

الواو نائب عن فاعل قبل راجع الى الكافر الدال عليه اشتراط الاسلام والفاسق والمبتدع والصبى ، يعنى أن الراوى اذا كان حال التحمل موصوفا بشىء مما ذكر ثم كان متلبسا حال الاداء بنفى ذلك المانع قبلت روايته وشهادته ولا تضر الحالة المقارنة للتحمل لقبول الصحابة رواية من ذكر اذا كان سالما حال الاداء وهذا هو مذهب الجمهور وقيل لا يقبل لأن الصبا والكفر والفسق مظنة عدم الضبط والتحرز عن الكذب ويستمر المحفوظ اذ ذاك قوله ثم أدى بضم ثاء ثم وادى بالتنوين أى اداء بالمد لكنه قصر للوزن وهو منصوب على الظرفية

من ليس ذا فقه اباه الجيل وعكسه أثبته الدليل

يعنى أن رواية غير الفقيه أباها أى ردها الجيل بكسر الجيم والجيل الصنف من الناس والمراد به أهل المذهب وهو المنقول عن مالك لانه لسوء فهمه يفهم الحديث على غير معناه وربما نقله بالمعنى فيقع له الخلل فى مقصود للشارع وقال ابو حنيفة لا تقبل رواية غير الفقيه اذا خالفت القياس كحديث المصراة قوله وعكسه الخ يعنى أن الدليل أثبت قبول رواية غير الفقيه كقوله صلى الله عليه وسلم يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين . ولم يشترط الفقه وقوله فرب حامل فقه ليس بفقيه .

تنبيه : قال القرافى فى التنقيح والمنقول عن مالك ان الراوي اذا لم يكن فقيها فانه تترك روايته ووافقه أبو حنيفة وخالفه

الامام احمد وجماعة هـ قال حلولوا وعندى ان هذا المروى عن مالـك لا يدل على أنه يقول باشتراط الفقه فى الراوى بل لعله على جهـة الاحتياط هـ . فلعله وجده عن القرافى فى غير التنفيح .

(وقوله فى غيره تساهل) من مبتدأ خبره يقبل محذوف لدلالـة ما بعده عليه والضمير فى غيره للحديث يعنى أن رواية المتساهل فى غير الحديث مع تحرزه فى الحديث وتشديده فيه مقبولة لان المقصود ضبط الشريعة وأمن الخلل فيها بخلاف المتساهل فى الحديث غيره ، وقيـل ترد رواية المتساهل مطلقا والتساهل كتحمل الراوي حـال نومـه أو نـوم شـيـخـه .

(ذو عجمة أو جهل منمى يقبل) ، ذو مبتدأ وعجمة بضم العين مضاف اليه وجهل بالجر معطوف على عجمـة ومنمى بفتـح الميمين ويقبل خبر العطف اذا كان بأولا تجب فيه المطابقة ، يعنى ان عجمى اللسان ومن لا يحسن العربية روايتهما مقبولة لان عدالته تمنعه أن يروى الا كما سمع وكذا يقبل مجهـول المنمـى أى النسب ، قـال القرافى فى التنفيـح : قال الامام ولا يخل بالرواي تساهلـه فى غيـر الحديث ولا جهله بالعربية ولا الجهل بنسبـه ولا مخالفـة اكثـر الامـة لـروايتـه هـ

كخلفه لاكثر الـــرواة وخلـفـه للمتواتــــرات

يعنى ان مخالفة الراوى لاكثر الرواة أو الحفـاظ لا تمنـع من قبولها اذ قد ينفرد بما لم يطلعوا عليـه وكذلـك لا تضر مخالفتـه للمتواتر من كتاب أو سنة فيصار الى الجمع أو الترجيح

وكثــرة وان لقى ينــدر　　　فيما به تحصيله لا يحظــر

بجر كثرة يعنى انه يقبل اكثار الروايــة للحديــث وان نــدرت مخالطته للمحدثين اذا أمكن تحصيل ذلك القدر الذى رواه من الحديث فى ذلك الزمن الذى خالط فيه المحدثين فان لم يكن لم يقبل شىء مما رواه لظهور كذبه فى شىء لا نعلم عينه واما الاقلال من الحديث فقال المــازرى اذا لــم يـــرو مــن الــحديــث الا حــديــثــا واحدا فالذى عليه المحققون ان ذلك لا يقدح فى روايته وربما أنكــر بعض المحدثين روايته لان اقلاله يدل على عدم اهتمامه بدينه وذلك قادح فيه ، واللقى بضم اللام وتشديد الياء وينىر بضم الدال المهملة قوله فيما أى فى زمن لا يمتنع تحصيل كل ما رواه من الحديث بــه أى فيه والكثرة هنا أمر نسبى فرب شىء يكون كثيرا بالنظر الى راو وهو قليل بالنظر الى آخر واما المكثرون اذا أطلقــوا فستة نظمتهم فى طلعــة الانــوار بقــولـــى :

والمكــثــرون بحرهــم وأنــس　　　عائشــة وجــابــر المــقــدس

صاحب دوس وكذا ابن عمــرا　　　رب قــنــى بالمكثــرين الضررا

والمراد بالبحر ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وصاحب دوس هو ابو هريرة وجابر هو جابر ابن عبد الله بن عمر بفتح العين بن حرام

عــدل الرواية الذى قد اوجبوا　　　هو الذى من بعد هذا الجلــب

والعدل من يجتــنب الكبائــرا　　　ويتــقى فى الاغلــب الصغائــرا

وما أبــيــح وهــو فى العيــان　　　يــقــدح فى مــروءة الانســان

يعنـــى ان الاصـــولــيـــين اشــتـــرطـــوا فى غـــير الحـــديـــث المتواتر أن يكون راوية عدل الرواية وهو المذكور فى بيتين لابن عاصـــم بعد هذا البيت وهما قوله والعدل الخ يعنى أن عدل الروايـــة هو من يجتنب كل كبيرة قلبية كانت أو بدنية كالزنـــا وشرب الخمـــر وكتمان الشهادة دائما ويتقى الصغائر فى غالب الاحوال والنادر لا يعتد بـــه اذ قد تقل السلامة منه ويتقى كل فرد من المباحات الخارمة للمروءة وهى كل ما يثين عرفا كالبول فى الطريق والاكل فى السوق لغير سوقى ومعـــاشرة الارذال وسخـــف الـــكـــلام المـــؤدى الى الـــضـــحـــك والحرف الدنيئة كالدباغة اختيارا لا اضطرارا ولا لقصد كسر النفس فلا تقدح ، وقيد خليل الصغائر التى تقدح بكونها صغائر خسة وعليـــه فلا بد أن يجتنب كل فرد منها فبفعل فرد منها أو من الكبائر تنـــتفى العدالة فصغائر الخسة كتطفيف حبة وسرقة لقمة بخلاف صغائر غيرها ككذبة لا تضر مسلما ونظرة الى أجنبية فلا يضر النادر منه واجتناب ما ذكر من الكبائر وما عطف عليه لا بد أن يكون ملكـــة بالتحريك أى هيئة راسخة فى النفس وهى التى لا تزول أصلا أو الا بعسر قالـــــه السبكى ونحوه لبعض المالكيـــة كالابيارى وهو شيـــخ ابن الحاجب وكالفهرى فمن لم يحصل ذلك له ملكة لا يكون عـــدلا عندهـــم قـــال حلولوا وفيه نظر واعترضه أيضا فى الآيات البينـــات بأن ظاهر كلام الفقهاء عدم اعتبار الملكـــة وانه يكفى فى تحقـــق العدالـــة بالنسبـــة للشهادة وغيرها مجرد اجتناب الامور المذكورة هـ :

وذو أنوثة وعبد والعـــدا   وذو قرابة خلاف الشهـــدا

الشهداء جمع شهيد ، ذكر فى هذا البيت ما تفرق فيه عدالـــــة الرواية وعدالة الشهادة وهى اشتراط الذكورة فى الشهادة فى غـــــير

الاموال ولا نشترط فى الروايـــة واشتراط الحرية فى الشاهد عنــــد
الاكثر بخلاف الراوى وليست العداوة والقـــرابة بمانعة فى الروايـــة
بخلاف الشهادة فلا يشهد العدو على عدوه ويشهد له والقريب مــــع
قريبه بالعكس فعدل الراوية هو الموصوف باجتناب ما ذكر سواء كان
عبدا أو أمرأة أو عدوا أو قريبا أم لا ، وذو انوثة وعبد والعدا بكسر
العين وذو قرابة مرفوعة متعاطفة خبرها خلاف الشهدا .

تـــنبـــيه : العدالة لغة التوسط وفى الاصطلاح ما تقدم ذكره :

ولا صغيرة مع الاصرار المبطل الثقة بالاخبـــار

الثقة بالجر مضاف اليه ما قبله مصدر بمعنى الوثوق والاخبار
جمــع خـــبـــر يعنـــى أن الاصرار علـــى الصغـــيرة أى المواظـــبـــة
والمداومة عليها يبطل الوثوق بصدق خبر ذلك المصر لانه يصيرهـــــا
كبيرة والمراد بالمواظبة ان لا تغلب طاعته على معاصيه قال فى الآيات
البينات والرجوع فى الغلبة الى العرف ولا يدخل المستقبل ولا ما ذهب
بالتوبة وغيرها ه ولا فرق فى الصغائر بين كونها من جنس وبين كونها
من أجناس قال فى الآيات البينات فالاتى بواحدة من كل نوع مصر ه
أي فتبطل عدالته فلا تقبل روايته وفائدة هذا البيت جعل الادمان علـــى
فعل الصغيرة كبيرة فيعد فى الكبائر حيث عدت ولذلك ذكره السبكـــى
عند عدها واما بطلان العدالة بفعلها فقد تقدم فى شرح بيتى ان ابن عاصم

فدع لمن جهل مطلقا ومن فى عينه يجهل أو فيما بطن

بضم جهل ويجهل مبنى للمفعول وبطن بفتح الطاء بمعنى خفى
هذا متفرع على شرط العدالة فلا يجوز قبول شهادة ولا رواية الا مـــن

عدل يعنى أنه يجب اجماعا رد روايــة الراوى المجهــول مطلقــا أى ظاهرا وباطنا وحكى بعضهم الخلاف فيه وكذا مجهول العين نحو عن رجل أو امرأة أو شيخ فهو مردود اجماعا وحكى بعضهم الخلاف فيه أيضا ويلزم على جهل العين جهل عدالة الظاهر والباطن بمجهول العين من أفراده لكن جعلناهما مسألتين تبعا للمحلى ومن تبعــه والصواب ان مجهول العين هو من لم يرو عنه الا واحد وهو المذكور عن ابــن عبد البر وعليه اصطلاح أهل الحديث ورده منقول عن أكثر العلمــاء اذا كان غير صحابى وقد قلت فى ببان شرط البخارى :

كذاك من دون الصحابى عددا   من عنه يروى فخذن مسددا

أما الصحابى فلا يشترط تعدد من يروى عنه قال العراقى فى ألفيتــه :

ففى الصحيح أخرجا المسيــبا   واخرج الجعفى لابن تغلبــا

ضمير الاثنين فى أخرجا للبخارى ومسلم يعنى انهما أخرجــا حديث المسيب ابن حزن ولم يرو عنه الا ابنه سعيد واخرج الجعفى وهو البخارى حديث عمرو بن تغلب ولم يرو عنه الا الحسن البصرى فيما قاله مسلم والمسيب وعمرو ابن تغلب صحابيــان والمعروف أن نحو عن رجل وشيخ من المنقطع عنــد المحدثين اذ المبهــم كالساقط الذى لم يذكر وفى عبارة غير واحد من أئمــة الحديث انه متصــل فى اسناده مجهول ، قال المحشى ولعل هذا مستند ما فى جمع الجوامع هـ يعنى أن فى جعله مسألة مجهول العــين غير مسألة مجهــول العدالة ظاهراً وباطنا بناء على تفسير مجهول العين بأنه هو الذى لم يرو عنه الا راو واحد ومن مجهول العين بناء على التفسير الاول مــا قالــه شهاب الدين عميرة ولفظه الظاهران منه ما لو قال الراوى عن رجل أعرفه لجهالته عند غيره هـ ومحل رد رواية من لم يرو عنه الا واحد

حيث لم ينضم اليه توثيق امام له والا اكتفى بذلك لان من وثقه لم يوثقه الا بعد معرفة عينه . قوله أو فيما بطـن يعنى انـه يجب رد رواية مجهول العدالة فى الباطن وهو ظاهرها فى الظاهر وهو المستور لانتفاء تحقق العدالة خلافا لابى حنيفة وابن فورك وسليم الـرازى وهما من الشافعية فى قولهم بقبوله واستدلـوا بـأن الشرط ظـن العدالة لا تحققها فانه يظن من عدالته فى الظاهر عدالته فى الباطن ، وقول المحلى اكتفاء بظن حصول الشرط أو ردوا عليه ان الشروط لابد من تحققها ، قال فى الآيات البينات وكون الشرط ظن العدالة وجيـه جدا ، وقال حلولوا مستدلا على رد رواية المستـور بما لفظـه واذا ثبت اشتراط العدالة ورد رواية الفاسـق فالمستـور متـردد بـين الفسق والعدالة فلا تقبل روايته للشك فى حصول الشرط هـ ، يعنـى بالشرط العدالة ، قال متأخروا الحنفية : انمـا قال ذلك أبو حنيفة فى صدر الاسلام حيث كان الغالب على النـاس العدالـة ولمـا غلـب على الناس الفساد اشترطـت العدالـة فـلا بـد من التـزكيـة الحاقا للنادر بالغالب هـ :

ومثبت العدالـة اختبـار   كذاك تعديـل والانتشـار

يعنى ان الامور التى تثبت بها العدالة منها : الاختبار بالمعاملة والمخالطة التى تطلع على خبايا النفوس ودسائسها ، ومنها التعديل ، أى التزكية لمن ثبتت عدالته ، قال القرافى فى شرح التنفيح والتزكيـة نبأ العدول المبرزين عنه بصفات العدالة هـ .

وقال فى التنفيح وتثبت العدالة اما بالاختبار أو بالتزكية ومنها الانتشار أى السماع متواتـرا كان أو مستفيضـا ، قـال القـرافى

ولهذا نقطع بعدالة أقوام من العلماء والصلحاء من سلف هذه الامـة ولم نختبرهم بل بالسماع المتواتر أو المستفيض وهذا كاف هـ .

وفى قضا القاضى وأخذ الراوى وعمل العالم أيضا ثـاوى

يعنى أن اثبات العدالة ثاو بالمثلثـة أى كائـن فى هـذه الامور الثلاثة ثابت فى قضاء القاضى المشترط العدالة فى الشاهـد بشهـادة شخص ان كان القاضى لا يحكم بعلمه أو لـم يعلـم بالواقعة فان احتمل انه حكم بعلمه لا بالشهادة لم يكن تعديلا وكون حكم القاضى المذكور تعديلا حكى ابن الحاجب الاتفاق عليه ، وكذلك التعديل ثابت أيضا بأخذ الراوى أى رواية من لا يروى الا عن العدول عن شخص بأن صرح بأنه لا يروى الا عن العدول أو عرف من عادته بالاستقراء كالبخارى فى صحيحه فاذا روى من هذا حالـه عن شخص من غـير تعرض له بجرح ولا تعديل كان تعديلا له وقيل لا لجواز أن يتـرك عادته ، قال السيوطى وعليه أهل الحديث فلو صدر منه ما يدل على انه لم يترك عادته كان تعديلا اتفاقا قاله فى الآيات البينات ، وكذلك يثبـت التعديـل بعمـل العـالـم المشتـرط للعدالـة فى الـراوى يثبت برواية شخص على الاصح والا لما عمل بروايته وقيل ، ليس تعديلا للراوي ولا تصحيحا للمروي ، والعمل بروايته يجوز أن يكون احتياطا . قال فى الآيات البينات قضيته انه لو كان الاحتياط فى ترك العمل به كمـا لو دل المروى على جواز أخذ قال انسان كان عمل العالم به تعديلا قطعا وليس بعيدا هـ .

قوله قطعا معناه بلا خلاف أما عمل من لا يلتـزم العـدالة فى الراوى وكـذا روايتـه فليـس تعديـلا اتفـاقـا فهـذه المسائـل الثلاث المذكورة فى هذا البيت ثبت التعديل فيها بالالتزام لا بالتصريح:

وشرط كل أن يرى ملتزمـا ردا لما ليس بعدل علمـا

بالبناء للمفعول يعنى انه يشترط فى كون كل من الثلاثة المذكورة فى البيت قبل هذا تعديـلا أن يعنـم كـون من القـاضى والعامـل والراوى ملتزما رد من ليس بعدل والا لم يكن ما ذكر تعديـلا اتفاقا كما تقدم فى شرح البيت قبل هذا .

والجرح تدم باتفاق ابدا ان كان من جرح أعلا عددا

يعنى أنه يجب تقديم الجرح عند التعارض على التعديل اتفاقا أى اجماعا ان كان الجارح أعلا أى أكثر عددا من المعـدل لاجتمـاع موجب الترجيح فى ذلك وهو الكثرة وكون متعلق التجريح اثباتا .

وغيره كهـو بغـير مـين وقيل بالترجيح فى القسمين

المين بالفتح : الكذب يعنى أن غـير القسـم المذكـور وهـو ما استوى فيه عددهمـا أو كان عـدد المعـدل أكثـر يقـدم فيـه التجريح لاطلاع الجارح على ما لم يطلـع عليه المعـدل لان مدرك المعدل استصحاب الحال السابقة ، قوله وقيل الخ .. يعنى أن ابـن شعبان من المالكية قال يطاب الترجيح فى القسمين كما هـو حاصل فى الاول بكثرة عدد الجارح ، قال المحلى وعلى وزانـه قـال بعضهم : ان التعديل فى الثلاث مقدم . قال فى التنقيح ويقـدم الجـرح على التعديل الا أن يجرحه بقتل انسان فيقول المعدل : رأيته حيـا وقيل يقدم المعدل اذا زاد عـدده ه :

كلاهما يثـبـته المنفـرد ومالك عنـه روى التعـدد

يعنى ان التعديل والجرح يثبت كل منهمـا بواحد عند القاضى ابى بكر الباقلانى منا وهو المراد بالقاضى حيث أطلقه أهل الاصول

ولا فرق بين الرواية والشهادة واثباتهما بواحد عزاه فى البرهان للمحققين قال القاضى وهو قول قريب لا شىء عندنا يفسده وان كان الاحوط ان لا يقبل فى تزكية الشاهد أقل من اثنين ، قوله ومالك الخ يعنى ان الامام مالكا رحمه الله تعالى اشترط تعدد المعدل فى الشهادة أيضا قال الابيارى والذى يقتضيه قياس مذهبه اشتراطه فى الرواية أيضا لان كلا منهما شهادة فلابد من التعدد قال حلولوا مبينا وجه القياس ما لفظه : لان اشتراط العدد فى تعديل الشاهد وتجريحه انما هو لاجل سلوكنا بذلك مسلك الشهادة للشخص وعليه فثبوت الاختصاص والعدد فى الشهادة لازم ولا يحسن أن يقال التزكية فى حق الشاهد شهادة وفى حق المخبر خبر لان معقول الشهادة فيهما جميعا على حد واحد هو الانباء بأمر يختص بالمشهود له أو عليه فالصواب اذن ان لا فرق هـ والقول باشتراط تعدد المعدل والمجرح فى الرواية والشهادة عزاه الفهرى للمحدثين والابيارى لاكثر الفقهاء .

وقال بالعدد ذو دراية　　فى جهة الشاهد لا الرواية

يعنى أن بعض أهل الدراية والخبرة من أهل الاصول قال باشتراط تعدد معدل الشاهد ومجرحه ولا يشترط ذلك فى معدل الراوى ومجرحه رعاية للتناسب فيهما فان الواحد يقبل فى الرواية دون الشهادة وعزا هذا القول غير واحد للاكثرين :

شهادة الاخبار عما خص ان　　فيه ترافع الى القاضى زكن

وغيره رواية ... لاخبار بكسر اللام مبتدأ ، وما بعده من البيت متعلق به خبره شهادة ، وخص بفتح الخاء وزكن بالزاى بمعنى علم مبنى للمفعول .

تكلم فى هذا البيت على الفرق بين الرواية والشهادة وهو مما تشتد الحاجة الى معرفته فى الفقه وأصوله لافتراقهما فى بعض الاحكام ، قال القرافى انه أقام أربع سنين يتطلب الفرق بينهما حتى ظفر به فى شرح المازرى للبرهان لامام الحرمين فى الاصول ثم ساق معنى ما ذكره السبكى بقوله الاخبار عن عام لا ترافع فيه الرواية وخلافه الشهادة وعرفت أنا الشهادة بأنها الاخبار عن خاص ببعض الناس يمكن الترافع فيه الى حكام الشريعة ، والرواية غير ذلك وهو الاخبار عن عام أو عن خاص لا يمكن الترافع فى كل منهما الى حكام الشريعة .

مثال الاول حديث : « انما الاعمال بالنيات » ، ومثال الثانى قوله صلى الله عليه وسلم « يخرب الكعبة ذو السويقتين من الحبشة » وقوله فى ابى بردة : « ولن تجزىء عن احد بعدك » يعنى العناق ومن ذلك الاحاديث المثبتة لخصائصه صلى الله عليه وسلم وكذلك الاخبار عن زيد مثلا بأنه فعل كذا أو حاله كذا رواية لانه اخبار عن خاص لا يمكن الترافع فيه وأورد على تعريف الشهادة بما ذكر انه غير مانع لتناوله الدعوى والاقرار واجيب بأنه تعريف بالاعم . وقد أجازه الاقدمون وبان الغرض تمييز الشهادة عن الرواية وهو حاصل بما ذكر لا عن غيرها مطلقا فلا يتوجه انه لا يميزها عن الدعوى والاقرار اذ الواجب فى التعريف تمييز المعرف بالفتح عما قصد تمييزه عنه لا عن جميع ما عداه مطلقا قاله فى الآيات البينات ، فعرف أن الدعوى والاقرار ليسا رواية ولا شهادة وأورد على تعريف الشهادة انه غير جامع لعدم تناوله ما لو كان المشهود به عاما كالوقف على جميع المسلمين فان كل من منع من تناول الوقف ساغ له رفع الامر الى الحاكم

والدعوى بأن هذا وقف على عموم المسلمين وأنا منهم فاستحق وهذا يمنعنى حقى وقد أجاب عنه فى الآيات البينات بما رجع اليه بالابطال وقول المحلى ونفى الترافع فيه لبيان الواقع معناه أن الاخبار عن عام لا يمكن الترافع فيه أبدا وهو مردود بما رأيت فالصواب انه للاحتراز والضابط للاخبار بالحقوق أن الاخبار ان كان بحق للمخبر بالكسر على غيره فهو الدعوى أو لغير المخبر عليه فهو الاقرار ولغيره على غيره فهو الشهادة :

والصحب تعديلهم كل اليه يصبو

أى يميل أى يقول به يعنى أن أصحابه صلى الله عليه وسلم ذهب كل السلف الى كونهم كلهم عدولا فلا يبحث عن عدالتهم فى رواية ولا شهادة لانهم خير الامة قال صلى الله عليه وسلم : « خير أمتى قرنى » رواه الشيخان وقد زكاهم الله تعالى بقوله : « كنتم خير أمة أخرجت للناس » « وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس » بناء على أن المراد من هاتين الآيتين الصحابة فقط وعليه اكثر المفسرين ولا تعديل مثل تعديل الله تعالى ورسوله وما جرى بينهم فهو بالاجتهاد وكل مجتهد مصيب أو المصيب واحد والمخطىء معذور غير آثم ومن طرأ له قادح مثل زنى أو سرقة عمل بمقتضاه اذ ليس المراد بعدالتهم ثبوت العصمة لهم واستحالة المعصية عليهم بل المراد انه لا يبحث عن عدالة واحد منهم فاذا قيل عن رجل من اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم قال سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول كذا كان حجة كتعيينه باسمه ، واستشكل الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم « خير أمتى قرنى » لشموله غير الصحابة من قرنه ويؤيد ارادة الشمول قوله فى الخبر

الآخر : « خير القرون قرنى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم » فان اثبت الحكم بالخيرية العدالة بمعنى انه لا يبحث عنها فى شهادة ولا رواية لزم اثباتها كذلك لغير الصحابة من أهل قرنه ولاهل القرنين الآخرين وليس كذلك فلا يثبت المطلوب قال فى الايات البينات اللهم الا أن يجاب بأن الخيرية تقتضى ذلك الا ما خرج لدليل وقد دل الدليل على عدم ثبوت العدالة بالمعنى المذكور لغير الصحابة وانه لابد من البحث ولم يدل على ذلك بالنسبة للصحابة فأخذ فيهم بقضية هذا الدليل هـ .

تنبيه معرفة عدالة الصحابة تشتد الحاجة اليها لانهم نقلة الشريعة فلو لم تثبت عدالتهم لم تثبت عندنا الشريعة بحال واذا كانوا كلهم عدولا اشتدت الحاجة أيضا الى معرفة كل واحد منهم فجزى الله المدونين فى جمعهم خيرا كابن عبد البر صاحب الاستيعاب وابن حجر صاحب الاصابة :

واختار فى الملازمين دون من رءاه مرة امام مؤتمن

يعنى ان ما تقدم من تعديل كل الصحابة بناء على تفسير الصحابى بأنه من رءاه ولو مرة هو غير ما اختاره امام مؤتمن وهو القرافى من أن معنى قول العلماء الصحابة عدول يريدون به الذين كانوا ملازمين له صلى الله عليه وسلم المهتدين بهديه وهذا هو أحد التفاسير للصحابة وقيل الصحابى من رءاه ولو مرة وقيل من كان فى زمانه وهذان القسمان لا يلزم فيهما العدالة مطلقا بل فيهم العدل وغيره بخلاف الملازمين له عليه السلام وفاضت عليهم أنواره وظهرت عليهم بركته وآثاره وهم المرادون بقوله عليه السلام اصحابى كالنجوم بأيهم أقتديتم أهتديتم هـ كلام القرافى .

وما اختاره القرافى سبقه اليه المازرى فى شرح البرهـان حيث قال لسنا نعنى بقولنا الصحابة عدول كل من رآه صلى الله عليـه وسلم يوما ما أو زاره يوما أو اجتمع به لغرض وانصرف وانمـا نعنى به الذين لازموه وعزروه ونصروه هـ . قال العلاءي وهـذا قـول غريب يخرج كثيرا من المشهورين بالصحبة والرواية عن الحكـم بالعدالة كوائل ابن حجر ومالك بن الحويـرث وعثمـان بن العاصى وغيرهم ممن وفد عليه ولم يقم عنده الا قليلا وانصرف ، وكذلك من لم يعـرف الا بروايـة الحديـث الواحـد ولـم يعـرف مقـدار اقامته من اعراب القبائل والقـول بالتعميـم هو الـذى صرح بـه الجمهـور وهـو المعتبـر هـ .

اذا أدعى المعاصر العدل الشرف   بصحبة يقبله جل السلـف

يعنى أن من علم أنه فى عصر مع النبى صلى الله عليه وسلم وهو عدل اذا أدعى الصحبة لنفسه أى الاجتماع به مومنا قبل عند الاكثر فتثبت صحبته بذلك وفاقا للقاضى ابى بكـر الباقـلانى لان عدالته تمنعه من الكذب لتضمنها التقوى التى تنهى عن المعاصى وتمنـع عادة منها فلا يرد أن العدالة لا تنافى مطلق الكذب لانه صغيرة وقيل لا يقبل لادعائه لنفسه رتبة هو متهم فيها كما لو قال انا عدل :

ومرسل قولة غير من صحب   قال امام الاعجمين والعـرب

يعنى ان المرسل عند أهل الفقه وأهل الاصول هو قـول غـير الصحابى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا باسقاط الواسطـة بينـه وبين النبـى صلى اللـه عليـه وسلم وغير الصحابـى شامـل للتابعـى ومـن تحتـه فسافـلا وخـرج قـول الصحابى قال صلى الله عليه وسلم فلا يوصف بالارسال واذا علـم

أن الصحابى بينه وبين النبى صلى الله عليه وسلم واسطة لا يدرى اصحابى أم تابعى قبل لان مراسيل الصحابة حجة عند الاكثر اذ الظاهر أن الساقط صحابى وجهالة الصحابة لا تضر لانهم محمولون على العدالة :

عند المحدثين قول التابعى أو الكثير قال خير شافع

يعنى أن المرسل فى اصطلاح المحدثين قول التابعى كبيرا كان أو صغيرا قال النبى صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم هو قول التابعى الكبير قال صلى الله عليه وسلم كابن المسيب فان قاله تابعى صغير كالزهرى فمنقطع والقول الاول هو المشهور والتابعى الكبير أكثر رواية عن الصحابة كعبد الله ابن عدى بن الخيار وقيس ابن أبى حازم ، والصغير أكثر رواية عن التابعين وقال ابن حجر فى فتح البارى : ان الكبير من أدرك الصحابة وان لم يلقهم وعلى هذا يكون الزهرى كبيرا اذ لقى ثلاثة عشر صحابيا قال السيوطى يرد على تخصيص المرسل بالتابعى من سمع من النبى صلى الله عليه وسلم وهو كافر ثم أسلم بعد موته فهو تابعى اتفاقا وحديثه ليس بمرسل بل موصول لاخلاف فى الاحتجاج به كالتنوخى رسول هرقل فقد أخرج حديثه الامام احمد وأبو يعلى فى مسنديهما وساقاه مساق الاحاديث المسندة ومن رأى النبى صلى الله عليه وسلم وهو غير مميز كمحمد بن ابى بكر الصديق رضى الله تعالى عنهما فانه صحابى وحكم روايته حكم المرسل لا الموصول ولا يجىء فيه ما قيل فى مراسيل الصحابة لان أكثر رواية هذا وشبهه عن التابعين بخلاف الصحابى الذى أدرك وسمع فان احتمال روايته عن التابعين بعيد جدا هـ .

قال فى الآيات البينات ويجاب فان المراد بالتابعى التابعى حقيقة وحكما أو حكما فقط والاول ليس تابعيا حكما بل هو صحابى حكما وقياس ما قاله فى الثانى ان من رأى النبى صلى الله عليه وسلم وهو كامل لكن علمت روايته عن التابعين كان لها حكم المرسل ه

وهو حجة ولكن رجحا عليه مسند وعكس دحححا

يعنى أن المرسل حجة عند مالك وابى حنيفة قال عياض فى المشهور عنهما وعند الامام احمد فى أشهر الروايتين عنه والامدى وأكثر من تكلم فى الاصول قالوا لان العدل لا يسقط الواسطة بينه وبين النبى صلى الله عليه وسلم الا وهو عدل عنده والا كان ذلك تلبيسا قادحا فيه ورده الاكثر منهم الشافعى والقاضى أبو بكر الباقلانى للجهل بعدالة الساقط .

تنبيه عام مما مر أن المجهول مردود فما الفرق بينه وبين مرسل التابعى اذا لم يعلم أن الواسطة صحابى أو كان الارسال من غيره فالجواب أن الراوى اذا قال فى الاسناد فلان عن رجل أو عن شيخ فقال الحاكم منقطع ليس مرسلا وقال غيره مرسل القرافى كل من القولين خلاف ما عليه الاكثرون فانهم ذهبوا الى انه متصل فى سنده مجهول قال فى الآيات البينات فعلى كل من قول الحاكم وقول الاكثرين يختلف ما هنا وما هناك فى الاسم كما أنهما مختلفان فى الحقيقة لان ما هنا مع الاسقاط وما هناك مع الذكر على وجه الابهام ثم قال أيضا جزم العدل بالعزو الى النبى صلى الله عليه وسلم مع اسقاط الواسطة لا يناسب الا عند عدالة الواسطة عنده خصوصا مع ورود التغليظ فى الكذب عليه الذي قد يوقع فيه التساهل فى الواسطة

ولا كذلك النسبة مع الابهام فلذا أجمعوا على رده على مـا قالـه المصنف أي السبكي والا فقد سبق أن غيره حكى فيه خلافا هـ .

فائدة علم من احتجاج مالك ومن وافقه بالمرسل ان كـلا مـن المنقطع والمعضل حجة عندهم لصدق المرسل بالمعنى الاصولى على كل منهما ولا يحتج بواحد منهما عند الشافعى ومن وافقه قوله ولكـن الخ يعنى أن المرسل على الاحتجاج به أرجح منه المسند وأقـوى فيقدم عليه عند التعارض والمسند هو ما اتصل سنده فلم يسقط منه أحد خلافا لقوم فى قولهم انه أقوى من المسند قالوا لان العـدل لا يسقط الا من يجزم بعدالته بخلاف من يذكره فقد يحيل الامـر فيه على غيره وأجيب بمنع ذلك والنقل للحديث بالمعنى منع .

يعنى أن نقـل حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمعنى منعه مالك فيما نقله عنه المازرى وذكر ابن الحاجب عن مالك انه كان يشـدد النـكـير فى ابـدال البـاء بالـتـاء والعكـس من باللـه وتالله قال وحمل على المبالغة ، وفى جامع ابن يونس ما يشهد لهـذا الحمل وروى المنع عن ابن عمـر رضى الله عنهمـا لقولـه صلـى الله عليه وسلم نضر الله امرءا سمع مقالتى فوعاها فأداهـا كمـا سمعها ورب حامل فقه الى من هو أفقه منه ورب حامل فقـه ليـس بفقيه » فهذا يقتضى انه أوجب نقل مثل ما سمعه لا خلافه فيمنع نقـل الحديث بالمعنى مطلقا حذر امن التفاوت وان ظن الناقل عدمـه فان كثيرا من العلماء يختلفون فى معنى الحديث المراد واجيب من جهـة المجيز بأن المراد بالمعنى الظاهر لا ما يختلف فيه وهو ما ليس ظاهر المعنى كالمتشابه والمشترك فلا تجوز روايته بالمعنى اتفاقا بل ينقل بلفظه ليقع الايمان بذلك اللفظ من غير تأويـل أو مع التأويـل على

المذهبين فيلزم على ذلك ان كل ما كان مرويا بالمعنى فهو من الظاهر المعنى فالاحاديث الموجودة الآن لا يجب أن يكون كلها مرويا بالمعنى قال فى الآيات البينات فما ذكره شيخنا الشهاب يعنى شهاب الدين عميرة عن الدماميني من أن الاحاديث الموجودة الآن ليست من محل الخلاف لانها مروية بالمعنى بدليل اختلاف الطرق فى المروى والواقعة واحدة وان ألفاظها لا تصلح للاحتجاج بها على لغة العرب الا لفظا صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحوه وانه استفتى علماء عصره كالبلقيني وابن خلدون وغيرهما فأفتوا بذلك هـ فى اطلاقه نظر بل يتجه ان يقال يجوز الاحتجاج بها لان الاصل لفظ النبى صلى الله عليه وسلم بناء على أن النقل باللفظ هو الغالب الا أن يعلم أن النقل بالمعنى وأن الراوى ممـا لا يحتج بكلامه أو يقع الشك فيه لنحو اختلاف الطرق فى الرواية مع العلم باتحاد الواقعة على انه يمكن أن يقال أن مجرد اختلاف الطرق لا يستلزم الرواية بالمعنى لجواز انه عليه الصلاة والسلام أجاب عن الواقعة الواحدة فى أوقات مختلفة بألفاظ مختلفة فروى كل راو ما اطلع عليه نعم ان ثبت أن الغالب الرواية بالمعنى أو انه لا غالب اتجه عدم الاحتجاج بها هـ .

مثال ما لا يتفاوت كما اذا روى مكان قوله عليه الصلاة والسلام صبوا عليه ذنوبا من الماء أريقوا عليه دلوا مأئانا من الماء ولاجل جواز النقل بالمعنى ترك النحاة الاستشهاد بالحديث حتى جاء ابن مالك فأكثر الاستشهاد بالحديث فى العربية وادعى انه حاز منقبه لم يسبق اليها فردوا عليه بأن كثيرا من رواة الحديث عجم مع جواز رواية الحديث بالمعنى فلم يوثق بعربية كثير من الاحاديث .

(ومالك عنه الجواز قد سمع) بالبناء للمفعول يعنى ان مالكا والاكثر وفاقا للشافعي وابى حنيفة واحمد أجازوا نقل الحديث بالمعنى لان لفظ السنة ليس متعبدا به بخلاف لفظ القرآن فاذا ضبط المعنى فلا يضر فوات ما ليس بمقصود ولما رواه الطبراني وغيره من حديث عبد الله بن سليمان بن اكمة الليثى قال قلت يا رسول الله انى اسمع منك الحديث لا استطيع أن أؤديه كما اسمعه منك يزيد حرفا أو ينقص حرفا فقال اذا لم تحلوا حراما أو تحرموا حلالا واصبتم المعنى فلا بأس فذكر ذلك للحسن فقال لولا هذا ما حدثنا فلان قيل هذا الحديث لا يدل على الجواز مع القدرة لانه وقع جوابا لسائل عاجز بدليل قوله لا أستطيع فالجواب تعميم الخطاب بقوله اذا لم تحلوا الخ مع ان السائل واحد وعدم التقيد بالحالة المسئول عنها فى الجواب واطلاق قوله فلا بأس قرينة قوية على الجواز مطلقا.

فائدة : الفرق بين مسألة نقل الحديث بالمعنى ومسألة جواز وقوع كل من المترادفين مكان الآخر هو أن الكلام فى المترادفين فى أمر لغوى وهو أعم من أن يقع فى كلام راو للحديث أو غيره . فالمانع فى هذه المسألة يقول اللغة تمنعه مطلقا ولا يتعرض للشرع هل يمنعه أو لا وهذا فى أمر شرعى خاص وهو رواية حديث النبى صلى الله عليه وسلم والمانع يقول لا يجوز للاحتياط فيه اجازته اللغة أو منعته ، وقال فى الآيات البينات بعدما ذكر ما لفظه وأيضا فما نحن فيه شامل لابدال اللفظ بمساويه وضعا وبأعم منه اذا قيد بحيث يساويه أو بأخص منه اذا بين أنه مثال وان الضابط كذا وذكر ما يساويه بخلاف ما تقدم لاختصاصه بالمرادف ه ، ولجواز نقل الحديث بالمعنى شروط ذكرها بقوله :

لعارف يفهم معناه جزم وغالب الظن لدى البعض انحتم

يعنى انه انما يجوز نقـل الحديث بالمعنى لعـارف بمدلـولات الالفاظ أى مدلول اللفظ الوارد ومدلول مـا يأتى بـه بدلـه بحيث لا يتفاوت مدلولهما ولابد أيضا أن يكون عارفا بمحال وقـوع الكلام بأن يأتى بلفظ بدل آخر مساو له فى المراد منه كسوقه للمدح أو الذم ، قال فى الآيات البينات وهل تشتـرط المسـاواة فى كيـفـيـة أداء المراد منه فيعتبر نحو التأكيد والتقدم للاهتمام ولا يبعد اعتبـار ذلك لانه مما يؤكد الامتثال ، نعم لا يخفى أنه لا يمكن مطابقة جميع مـا اعتـبـره الشـارع مـن الخـواص علـى الوجـه والحـد الذى أعتبره ، فينـبـغى أن يكـون الواجـب مراعـاة الخـواص الظاهرة المؤثرة فى الحكم هـ ، قوله يفهم معنـاه جـزم يعنى انـه يشترط فى جواز نقل الحديث بالمعنى أن يكون جازما أي قاطعـا بفهـم معنى الحديث وبأن العبارة التى عبر بها تدل على معناه ، أما ان كان عن ظن فلا خلاف فى المنع فانه لا يتعين استواء ظن الناس فقد يظن انسان شيئا ويظن آخر غيره وبعضهم بغلبة الظن يكتفى :

والاستواء فى الخفـاء والجلا لدى المجوزين حتما حصـلا

الاستواء مبتدأ ، خبره حصلا ، والفـه للاطلاق ، يعنـى : ان مجوزى نقل الحديث بالمعنى يشترط عندهم فى الجواز مع ما ذكـر معرفة استواء العبارتين فى الخفاء والظهور فلا يبـدل لفـظ ظاهـر الـدلالـة علـى معنـى بـلـفـظ خـفـى الـدلالـة عـلـى ذلك المعنى ولا يعكس لانه ينشأ عن ذلك تقديم ما رتبته التأخير أو العكس لوجوب تقديم أجلا الخبرين المتعارضين على خلافـه فالذى لا يعرف شيئا مما ذكر لا يجوز له تغيير اللفـظ قطعا سـواء نسي الـراوى اللفـظ أم لا .

وبعضهم منــع فى القصـــار دون التى تطــول لاضطــرار

المراد بالبعض هنا القاضى عبد الوهاب ، قال : المازرى وانفرد القاضى عبد الوهاب بأنه يجوز النقل بالمعنى فى الاحاديـــث الطـــوال للضرورة دون القصار ، قال وفيه تفصيل : وهو ان الحديث الطويل اذا أورده غير قاصد نقله عنه لكونه لا يتعلق به حكم كحديث جريج الراهب ولا تحس الحاجة لنقله أو حكمه خاص بالسامعين لا يبعـــد جريان الخلاف فى جواز نقله بالمعنى لعدم الحاجة لتغيير الالفـــاظ ه من شرح حلولوا ، والاحاديث الطـــوال كحديـــث الاسراء وحديـــث الافـــك وحديث زمـــزم .

وبالمرادف يجـــوز قطعا وبعضـــهم يحكون غيه المنعـــا

يعنى ان الابيارى من المالكية جعل من محل الاتفاق ابـــــدال اللفظ بالمرادف بأن يوتى بلفظ بدل مرادفه مع بقاء التركيب وبعضهم يحكون فيه المنع أى قولا بالمنع ، فاذا غير التركيب لم يجز عند القائل بالجواز فى المرادف فقط اذ قد لا يوفى بالمقصود ، فلو كان الكلام فعلا وفاعلا مثلا فابدل الفعل بمرادفه واخره عن فاعله لـــم يجـــز ، وان صدق عليه انه ابدل لفظا بمرادفه لان التركيب لم يـــبـــق على حاله وكذا لو كان الفعل مؤخرا فقدمه لتفاوت المعنى بتقديم الفعل وتأخيره اذا الثانى يفيد تقويـــة الحكـــم والأول يفوتهـــا ، ولان الجملـــة فى الثانى اسمية تفيد الدوام والثبوت وفى الاول فعلية فلا تفيدهما

وجوزن وفقـــا بلفظ عجمى ونحوه الابدال للمترجم

بكسر الجيم ، يعنى : ان الرهونى من المالكية وغيره حكيـــــا الاجماع على جواز الترجمة عن الحديث بالفارسية ونحوها للضرورة فى التبليغ للعجم ، يعنى ونحوها من لغات العجم والظاهر انـــه يدخـــل

فيه بالاولى لسان أهل الوقت لانه صار لغة مع وجود الضرورة ومع ان جل مفرداته عربية والمقصود بالجميع التفسير لا أن هذا لفظه صلى الله عليه وسلم بل يجب عندي أن ينبه المبدل المخاطب على ذلك ومحل الجواز اذا كان الابدال للافتاء والتعليم لا للرواية فعلا .

تنبيه : اعلم . ان محل الخلاف فى جواز نقل الحديث بالمعنى انما هو فيما لم يتعبد بلفظه أما ما تعبد بلفظه كالأذان والتشهد والتكبير فى الصلاة والتسليم فلا يجوز فيه قطعا قال المحشى : واعلم ان من الشروط ان لا يكون ذلك المروى من جوامع الكلم التى أوتيها النبى صلى الله عليه وسلم فلا يصح نقلها بغير ألفاظها نحو الخراج بالضمان ، البينة على المدعى ، العجماء جبار ، لا ضرر ولا ضرار ، الان حمى الوطيس ، واما اشتراط أن لا يكون المنقول من مصنفات الناس فقد جزم به ابن الصلاح فى علوم الحديث وتعقبه ابن دقيق العيد بما يتحصل منه انه اذا لم يؤد الى تغيير ذلك التصنيف كان جائزا فتجوز روايته بالمعنى اذا نقلناه الى أجزائنا وتاريخنا فى أسانيدنا فانه ليس فيه تغيير للتصنيف المتقدم هـ .

كيفية رواية الصحابى

أى عن النبى صلى الله عليه وسلم :

أرفعها الصريح فى السماع من الرسول المجتبى المطاع

أرفعها بمعنى اقواها فى الاحتجاج لانه أبعد من الخلاف لعدم احتمال الواسطة التى يتوقع منها الخلل .

منه سمعت منه ذا أو أخبرا شافهنى حدثنيه صيرا

سمعت بتاء المتكلم مفعول صير ، وذا مفعول سمع ؛ واخبر معطوف على سمعت ، والفه للاطلاق وكذا شافهنى وحدثنيه بحذف عاطف كل منهما أى صير من اللفظ الصريح فى السماع قول الصحابى سمعت من النبى صلى الله عليه وسلم هذا ، أو أخبرنى به ، أو شافهنى به ، أو حدثنيه ، فهذا خبر يجب قبوله ، (فقال عن) ، يعنى انه يلى ما ذكر فى القوة قول الصحابى قال صلى الله عليه وسلم كذا لانه ظاهر فى سماعه منه صلى الله عليه وسلم قال الفهرى : أو يقول حدثنا أو أخبرنا فهو محمول على السماع عند الاكثر وبه قال جمع من المالكية ، قال النووى والاكثر انه متصل ويحتج به أيضا على انه مرسل لقولنا فى طلعة الانوار .

ومرسل الاصحاب قل متصل　　　اذ غالبا عن الصحاب يحصل

وقيل لا يحتج به لاحتمال ان تكون الواسطة تابعيا وكذا يحتج بقول الصحابى عن النبى صلى الله عليه وسلم كذا لظهوره فى سماعه منه أيضا وان كان دون الاول فهو مرتبة ثالثة فالاولى عطفه بالفاء التى تشير الى أن كل صورة دون ما قبلها فى القوة ومن ذلك تستفاد حكاية الخلاف الذى فى الاولى فى غيرها بالاولى وقيل لا يحتج به ، واحتمال انه سمعه من غيره صلى الله عليه وسلم أقرب من احتماله فى قال .

وخلاصة الكلام فيما الظاهر فيه السماع منه صلى الله عليه وسلم كما فى الآيات البينات انه لو علم انه أسقط الواسطة فينبغى أن يقال أن علم أنه تابعى أو أحتمل احتمالا قويا كأن علم كثرة روايته عن التابعين كان كمرسل غير الصحابى وان علم انه صحابى أو ضعف احتمال غيره فان بحثنا عن عدالة الصحابة ففيه خلاف

المرسل ، وان لم نبحث فله حكم المسند ، وان لم يوجد شىء من ذلك فينبغى الاحتجاج به لان الظاهر ان الساقط صحابى والصحيح عدم البحث عن عدالته .

ثم نهى أو أمرا ان لم يكن خير الورى قد ذكرا

يعنى أن مرتبة عن يليها مرتبة ما اذا قال الصحابى أمر بكذا أو نهى عن كذا ببنائهما للمفعول ومذهب المالكية قبوله ووجوب الاحتجاج به لظهوره فى انه عليه الصلاة والسلام هو الآمر والناهى لكنه دون ما قبله لاحتمال الواسطة مع احتمال الطلب الجازم وغيره وهل ذلك الامر والنهى للكل أو البعض وهل دائم أو غير دائم وكذا أمرنا أو نهينا أو أوجب أو حرم وكذا رخص ببناء الجميع للمفعول فعندنا وعند الشافعى يحمل على أمره ونهيه صلى الله عليه وسلم خلافا للكرخى من الحنفية ، قال القرافى فى شرح التنقيح : لكن العادة أن من له رئيس معظم فقال أمر بكذا أو أمرنا بكذا ! ما يريد أمر رئيسه ولا يفهم عنه الا ذلك ، والنبى صلى الله عليه وسلم هو عظيم الصحابة ومرجعهم والمشار اليه فى أقوالهم وأفعالهم فتنصرف اطلاقاتهم اليه هـ .

وحجة المخالف أن الفاعل اذا حذف احتمل النبى صلى الله عليه وسلم وغيره من الخلفاء فلا يثبت شرع بالشك وكذا يحتمل أن يكون الايجاب والتحريم والترخيص استنباطا من قائله ، وقولى : ان لم يكن خير الورى قد ذكرا . ببناء ذكر للمفعول مفهومه انه اذا ذكر النبى صلى الله عليه وسلم بأن قال أمر النبى صلى الله عليه وسلم بكذا مثلا لم يبق هناك احتمال الواسطة اتفاقا وبقى احتمال الثلاثة الاخر اذا قال أمرنا أو نهانا فان لم يذكر

المفعول بقى احتمال ثبوت الواسطة أيضا ، ومحل الخلاف ما لم يعرف من قرينة حال الراوى أو عادته انه يعنى الرسول عليه الصلاة والسلام فيكون ذلك كصريح عبارته بالسماع منه وذكر بعضهم أن الصحابى اذا قال أرخص لنا فى كذا رجع الى النبى صلى الله عليه وسلم بلا خلاف .

(كذا من السنة يروى) بالبناء للمفعول يعنى : أن قول الصحابى من السنة كذا كقول على كرم الله وجهه : « من السنة أن لا يقتل حر بعبد » يحتج به عند الاكثر وهو مروى عن أهل المذهب لظهوره فى سنته صلى الله عليه وسلم ، وقيل لا لان السنة تطلق على سنة الخلفاء ، وسنة البلد ، ولما قابل الفرض ، ولما قابل الكتاب ، وبه قال الكرخى من الحنفية والصيرفى من الشافعية وعزاه امام الحرمين فى البرهان للمحققين فاذا ظهر لعالم عادة فى اطلاق السنة على غير سنته صلى الله عليه وسلم كما عرف عن مالك رحمه الله تعالى انه يقول من السنة كذا ويريد ما استمر عليه عمل أهل المدينة عمل عليها بلا خلاف .

تنبيه : الصيغ المتقدمة وهى من قال التى من السنة قول المالكية فيها انها مرفوعة هو الصحيح عند الاصوليين وغيرهم وهو مذهب الجمهور ولا فرق بين قول الصحابى لها فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم وبعده وقول التابعى اشىء مما ذكر مرسل قطعا والتحق .

(كنا به اذا بعهده التصق) ، يعنى انه يلى قول الصحابى من السنة قوله كنا اذا أتصل كنا بعهده صلى الله عليه وسلم أى حياته بأن قال كنا معاشر الناس نفعل فى عهده صلى الله عليه وسلم أو كان

الناس يفعلون فى عهده فكنا نفعل فى عهده فيلى ذلك كان الناس يفعلون غتايه كانوا لا يقطعون فى الشىء التافه قالته عائشة رضى الله تعالى عنها ، فاما ما أضيف الى عهده فلظهوره فى اطلاعه صلى الله عليه وسلم وتقريره وقيل لا لجواز أن لا يعلم به واما ما لم يضف اليـــه فلظهوره فى جميع الناس فهــو اجمــاع ، وقيــل لا لجــواز ارادة أنـــــاس مخصوصـــين .

كيفيــة روايــة غــيره عن شيخــه

أى غــير الصحــابــى

للعرض والسماع والاذن أستوا　　　متى على النوال ذا ألاذن أحتوى

استواء مصدر ممدود قصر للوزن واحتوى فعل ماض والنوال بالكسر بمعنى المناولة ، يعنى أن العرض وهو القراءة على الشيــخ والسماع من لفظ الشيخ والاذن أى الاجازة مستوية فى القوة عنــد مالك اذا كانت الاجازة معها المناولة كان يدفع اليــه الشيــخ أصــل سماعه أو فرعا مقابلا به ويقول له أجزت لك روايته عنى ، وكـــــون الاجازة المقرونة بالمناولة تساوى السماع هو ما ذهب اليه ابن شهاب وربيعة وخلق كثير ، والسماع أقوى منها عند ابى حنيفة والشافعى وأحمد وصححه النووى ولا يعمل بالمداولة المجردة عن الاجازة ، قال القرافى فى التنقيح وللسامع منه أى من لفظ الشيخ أن يقول حدثنى وأخبرنى وسمعته يحدث عن فلان أن قصــد اسماعه خاصــة أو فى جماعة والا فيقول سمعته يحدث وذكر فى الشرح أن الفرق من جهة اللغة والعرض هو قراءتك على الشيخ أو قراءة غيرك عليه وانـــت تسمع وهذا هو المراد بالعرض عند الاطلاق لا عرض المناولــة فذاك يقيد بالمناولة سواء كانت قراءتك على الشيخ من كتاب أو حفظ وسواء

حفظ الشيخ ما قرأ عليه أم لا اذا أمسك أصله هو أوثقه غيره وهكذا اذا كان ثقة من السامعين يحفظ ما قرىء وهو مستمع غير غافل فذلك كان أيضا ولا فرق بين امساك الثقة لاصل الشيخ وبين حفظ الشيخ لما يقرأ ويشترط فى القارىء أن يكون يفهم وفى الشيخ أن يكون بيحث لو فرض تحريف أو تصحيف لـــرده .

واعمل بما عن الاجازة روى　　　ان صح سمعه بظن قد قوى

يعنى ان الرواية بالاجازة والعمل بالمروى بها جائز عندنا وعليه استقر العمل ومنع الرواية بها جماعة من أهــل الاصــول والمحدثين والفقهاء قال شعبة : لو جازت الرواية بها لبطلت الرحلة وقال بعض أهل الظاهر : لا يجب العمل به كالحديث المرسل والمراد بالاجــازة هنا الاجازة المجردة عن المناولة سواء كانت مشافهة كان يقول الـــراوي لغيره قد اجزت لك أن تروي هذا الكتاب مثلا عنى أو كانت كتابة كـــان يكتب اليه بذلك وانما يعمل بالاجازة المجردة عن المناولة اذا صـــح عند المجاز سماع المجيز ما أجازه بظن قوى بأن كان يرويه بطريـــق صحيح لان ذلك يقوم مقام المناولة والمقصود حصول اتصال السنـــد بطريق صحيح كيف كان والمخاطب بقوله اعمل المجتهد فى حق نفسه وفى حق غيره أما غير المجتهد فلا كما سيأتى فى كتاب الاستدلال وفائدة الاجازة بقاء السلسلة والاجازة من جواز الماء الذى يسقاه الحـــــرث والماشية تقول استجزت فلانا فأجازنى اذا سقى حرثك وماشيتـــــك كذلك طالب العلم يسأل العالــم أن يجيــزه علمـــه فيجيــزه ايـــاه فللمجيز على هذا أن يقول أجزت فلانا مسموعاتى وعلى أن الاجازة مأخوذة من الاذن والاباحة يقول أجزت له مسموعاتى بحرف الجـــر قـــال الـــعـــــراقـــى :

أجزته ابن فارس قد نقله وانما المعروف قد أجـزت لــه

قال السيوطى فى الانتقان : الاجازة من الشيخ غير شرط فى جواز التصدى للاقراء والافادة فمن علم من نفسه الاهلية جاز له ذلك وان لـم يجـزه أحـد وعلـى ذلـك السـلـف الاولـون والـصـدر الصالح وكذلك فى كل علم وفى الاقراء والافتاء وانما اصطلـح النـاس على الاجازة لان أهلية الشخص لا يعلمها غالبا من يريد الاخذ عنـه من المبتدئين والبحث عن الاهلية قبل الاخذ شرط فجعلـت كالشهادة من الشيخ للمجاز هـ ثم قال لا يجوز أخذ الاجرة على الاجازة .

تنبيـه : قول الشيخ أجزت فلانا جميع مسموعاتى هل يشمل ما سمعه بعد الاجازة بناء على أن الوصف حقيقة فى حال التلبـس لا حال التكلم أو لا بناء على الآخر ؟ فيه نظر ، قال فى الآيات البينات : قوله أجزت لمن أدركنى رواية مسلم هل يشمل من وجد بعد الاجازة بأن لم ينفصل الا بعدها بناء على أن المراد أدرك زمنى وهذا شامل لمن تأخر انعقاده عن الاجازة وان لم ينعقد الا بعد موته فيه نظر هـ .

لشبهها الوقف تجى لمن عدم وعـدم التفصيل فيه منحتـم

ببناء عدم للمفعول : يعنى : ان الاجازة للمعدوم جائزة ، قـال عياض : أجازها معظم الشيوخ المتأخرين قال وبهذا استمر عملهـم شرقا وغربا هـ وهو مذهب مالك وابى حنيفة ، ولا فـرق فيـه أى فى المعدوم بين المعدوم المحض والتابع للموجود قياسا على الوقف على المعدوم وان لم يكن أصله موجودا حال الوقف ولانها اذن فتصح وقد أجاز اصحاب الشافعى الاجازة للمعدوم التابع للموجود دون المعدوم وحده وقيل لا تجوز للمعدوم مطلقا لان الاجازة فى حكـم الاخبـار

بالمجاز فكما لا يصح الاخبار للمعدوم لا تصح الاجازة له نحو اجزت لفلان ولولده ما تناسلوا أو أجزت لك ولمن سيولد لك ، وقـال أبـو داوود أجزت لك ولاولادك وحبل الحبلة ، قال فى الآيـات البينات :
ويبقى الكلام فيما لو قال أجزت لزيد ومن يوجد من نسـل عمـرو وينبغى أن الحكم كذلك ويؤيده شمـول عبـارتهم السابقـة لـه هـ يعنى انها جائزة وعبارتهم السابقة هى التى فيها عطف المعدوم على الموجود والاجماع على منع الاجازة لكل من يوجد مطلقا أى من غير تقييد بالنسل قال الابيارى اختلف قول مالك فى اسناد الرواية الـى الاجازة والصحيح عندى عدم الجواز ، وحكى الباجى الاجماع على جواز الرواية بها وذكر الخلاف فى العمل بها والقول بالمنع محكى عن مالك وأبى حنيفة والشافعى :

والكتب دون الاذن بالذى سمع ان عرف الخط والا يمتنـع

بجر الكتب عطفا على الاجازة فى قوله : واعمل الخ وعـرف مبنى للمفعول يعنى انه يجوز لك أيها المجتهـد أن تعمـل بالكتـب أي بكتب راو اليك بأن هذا سماعه ولم يأذن لك فى روايته والا كـان اجازه وانما تعمل به اذا تحققته بنفسك أو ظننته أو شهدت بينة بـه والا فلا يجوز لعدم اتصاله قال القرافى ولا يقول سمعته ولا حدثنى ويقول أخبرنى لان الاعلام والاخبار يصدقان بالرسائل وفى التحقيق هو مجاز لغوى حقيقة اصطلاحية فان الاخبار لغة انما هو فى اللفظ وتسمية الكتابة اخبارا أو خبرا لانها تدل على ما يدل عليه الاخبـار والحـروف الكتابيـة موضـوعـة للـدلالـة علـى الـحـروف اللسانية فلذلك سميت خبرا أو أخبارا من باب تسمية الـــدال باسـم المـدلـول هـ :

والخلف فى اعلامه المجـرد واعملن منه صحيح السند

يعنى انه وقع الخلاف فى اعلام الشيخ لاحد بأن هذا سماعـه أعنى الاعلام المجرد عن الاجازة بأن يخبره أن هذا الكتاب أو هـذا الحديث من سماعه عن فلان مثلا مقتصرا على ذلك هل تجوز الرواية به كما ذهب اليه كثير من المحدثين والفقهاء والاصوليين واليه ذهب ابن حبيب وصححه عياض أو لا تجوز الرواية به قياسا على الشاهـد اذا ذكر شهادته فى غير مجلس الحكم لا يتحملها من سمعها دون اذن قاله غير واحد من المحدثين وغيرهم وقطع به الغزالى قال لانه قـد لا يجوز روايته عنه مع كونه سماعه لخلل يعرفه فيه هذا فى الرواية واما العمل به فواجب ان صح سنده كما جزم به ابن الصلاح وحكـاه القاضى عن محققى الاصوليين ، وادعى عياض الاتفـاق عليـه واليـه أشرنا بقوله : (واعمان منـه) الخ . بقطع همزة أعملن أى اجعلـه معمولا به ، قوله صحيح السند يعنى وصحيح المتن أيضا لتوقـف العمل به على ذلك وكذلك اذا كان حسنا يجب العمل به .

واعلم أنه قد يصح السند أو يحسن لاستجماع شروطهما من الاتصال والعدالة والضبط دون المتن لشذوذ فيه أو علة وقد يصـح المتن أو يحس دون السند كما فى الصحيح لغـيره والحسن لغـيره ، وانظرهما فى منظومتنا ؟ طلعة الانوار وشرحنا لها .

تنبيه : انما لم اذكر المناولة المجردة عن الاجازة بأن يناولـه الكتاب ولم يخبره انه سماعه لانه لا تجوز بها الرواية اتفاقا قالـه الزركشى فليست من طرق التحمل خلافا للسبكى ونص ابن الصلاح على أن الرواية بها تترجح على الرواية بمجرد اعلام الشيـخ لمـا فى المناولة من الاشعار بالاذن فى الرواية قال السيوطى وعندى ان كانت

المناولة جوابا لسؤال كأن قال له ناولني هذا الكتاب لأرويه عنك فناوله ولم يصرح بالاذن أى ولا أخبر بأنه سماعه كما هو ظاهر وكان وجهه الاكتفاء عن الاخبار بوقوعه فى جواب لارويه عنك المتبادر منه ان المطلوب رواية مسموعاته صحت وجاز له أن يرويه كما تقدم فى الاجازة بالخط بل هذا أبلغ وكذا اذا قال حدثنى بما سمعت من فلان فقال هذا سماعى من فلان فتصح أيضا وما عدى ذلك فلا فان ناوله الكتاب ولم يخبره أنه سماعه لم تجز الرواية به بالاتفاق قاله الزركشى هـ .

والأخذ عن وجادة مما انحظل وفقا وجل الناس يمنع العمل

الوجادة بكسر الواو مصدر لوجد مولد غير مسموع من العرب يستعمله المؤلفون فيما أخذ من العلم من صحيفة من غير سماع ولا اجازة ولا مناولة .

يعنى أن الاخذ أى الرواية عما وجد مكتوبا من حديث أو كتاب بخط شيخ معروف محظول أى ممنوع عند معظم المحدثين والفقهاء المالكية وغيرهم وقد حكى عياض الاتفاق على منع الرواية بالوجادة وعن الشافعى ونظار اصحابه جوازه وقطع بعض محققى الشافعية بوجوب العمل بها عند حصول الثقة به وهذا اعنى ما وجد بخط شيخ معروف من باب المنقطع وفيه شائبة اتصال كما قاله النووى وغيره ، وخرج بقولنا بخط شيخ معروف ما لو وجد حديث أو غيره فى تأليف شخص وليس بخطه فهذا منقطع لا شوب من الاتصال فيه ، والاعتماد على الخط حتى يعمل به أو يفتى انما يجوز بحصول أحد أمور ثلاثة : ان يكون الكتاب مقابلا بمقابلة ثقة على نسخة صحيحة ويستحب تعدد النسخة المقابل عليها ، وكذا تحصل الثقة

بنسخة غير مقابلة اذا كان كلاما منتظما وهو خبير فطن لا يخفى عليه غالبا مواقع الاسقاط والتغيير ، وقال ابن فرحون فى التبصرة وكذا تحصل الثقة بما يجده فى نسخة غير موثوق بصحتها اذا وجده فى عدة نسخ من امثالها ويجرى هذا كله فى كتب الفقه وغيرها واذا لم تحصل الثقة بالنسخة أصلا فقال ابن فرحون فان وجده موافقا لاصول مذهبه وهو أهل التخريج مثله على المذهب لو لم يجده منقولا فله أن يفتى به فاذا أراد أن يحكيه عن امامه فلا يقول قال الشافعى مثلا كذا أى ونحوه من صيغ الجزم وليقل وجدت عن الشافعى أو بلغنى عنه كذا وما أشبهه ، وأما اذا لم يكن أهلا لتخريج مثله فلا يجوز له أن يفتى به ويجوز له أن يذكره فى غير مقام الفتوى مفصحاً بحاله فيه ، نحو وجدت فى نسخة من الكتاب الفلانى : لا أعرف صحتها هـ ببعض اختصار . وأما الكتب الموثوق بصحتها بأحد الوجوه الثلاثة المتقدمة فيجوز أن تقول فى شىء منها قال البخارى أو مالك أو خليل أو سبويه كذا لحصول الثقة بها وبعد التدليس عنها ، ومن اعتقد أن الناس اخطأوا فى ذلك فهو أولى بالخطأ ولولا جواز ذلك لتعطل كثير من المصالح المتعلقة بالطب والنحو واللغة والفقه فى الشريعة ، وقد رجع الشرع الى قول الاطباء فى مسائل وليست كتبهم فى الاصل الا عن قوم كفار ، لكن لما بعد التدليس فيها اعتمد عليها . فان لم تشتهر الكتب لغرابتها وكانت حديثة التصنيف لم يجز العمل والفتوى بما فيها حتى تعلم صحته بتضافر العلماء عليه أو بعزو نقولها الى الكتب المعتمدة مع مقابلتها أو بعلمنا أن مصنفها يعتمد السحة وهو موثوق بعدالته . وتجوز الفتوى بالطرر اذا كان ما فيها منسوبا بخط من يوثق به مع معرفتنا للخط والا فلا ، وقد كان ايمة المذهب كعياض وابن سهل ينقلون ما فى حواشى كتب الايمة الموثوق

بعلمهم المعروفة خطوطهم وينسبونه اليهم ويدخلونه فى كتبهم ه جميع ذلك من تبصرة ابن فرحون . والطرر التى لا وثوق بها كشرح الجزولى وشرح يوسف ابن عمر كلاهما على الرسالة لانهما ليستا بتأليف وانما هما تقييد قيده بعض الطلبة زمن اقرائه فهو يهدى ولا يعتمد عليه ويؤدب من افتى بمثله اذا خالف النصوص والقواعد قاله الحطاب فى شرح خليل .

وقد حذروا من الفتوى بما فى تبصرة اللخمى لأن مؤلفها اخترمته المنية قبل تحريرها وتصحيحها ، وكذلك أجوبة ابن سحنون ، قال شارح عمليات فاس : لا تجوز الفتوى بما فيها ولا عمل عليه بوجه من الوجوه ، وكذلك التقريب والتبيين لابن ابى زيد ، وكذلك أجوبة القرويين ، وكذلك احكام ابن الزيات بالزاى والمثناة التحتية والمثناة الفوقية بعد الالف ، وكذلك كتاب الدلائل والاضداد لابى عمران الفاسى لانها باطل وبهتان وغير صحيحة النسبة الى من نسبت اليه .

وما به يذكر لفظ الخبر　　　فذاك مسطور بعلم الاثر

يعنى أن اللفظ الذى يؤدى به لفظ الحديث من نحو حدثنا أو أخبرنا أو أنبأنا مسطور مقرر فى علم الحديث ، قال السبكى وألفاظ الرواية من صناعة المحدثين أى لا من علم الاصول وان تعرض لها بعض الاصوليين كابن الحاجب والفهرى من المالكية .

قال ابن حجر فى فتح البارى : اعلم أن حدثنا وأنبأنا وأخبرنا بمعنى واحد فى اللغة ومن أصرح الدلالة فيه قوله تعالى : « ولا ينبئك مثل خبير » « تحدث أخبارها » واما فى اصطلاح أهل الحديث ففيه خلاف فمنهم من مشى على موافقة اللغة وهو رأى الزهرى ومالك وابن عيينة ويحيي القطان والبخارى وأكثر الحجازيين والكوفيين

وعليه عمل المغاربة ورجحه ابن الحاجب فى مختصره ونقل عن الحاكم أنه مذهب الايمة ، ومنهم من رأى التفرقة بين الصيغ بحسب افتراق التحمل فيخصون التحديث بما يلفظ به الشيخ والاخبار بما يقرأ عليه وهذا مذهب ابن جريج والاوزاعى والشافعى وابن وهب وجمهور أهل المشرق ، ثم أحدث أتباعهم تفصيلا آخر فمن سمع وحده من لفظ الشيخ أفرد فقال : حدثنى ، ومن سمع مع غيره جمع فقال حدثنا ، ومن قرأ بنفسه على الشيخ أفرد فقال أخبرنى ومن سمع بقراءة غيره جمع ، وكذا خصصوا الانباء بالاجازة التى يشافه بها الشيخ من يجيزه وكل هذا مستحسن وليس بواجب عندهم ، وانما أرادوا التمييز بين أحوال التحمل وظن بعضهم أن ذلك على سبيل الوجوب فتكلفوا للاحتجاج له وعليه بما لا طائل تحته ، نعم يحتاج المتأخرون الى معرفة الاصطلاح فيحمل ما يرد من ألفاظ المتقدمين على محمل واحد بخلاف المتأخرين هـ ببعض اختصار ، ومن أراد شفاء الغليل فى معرفة ألفاظ الرواية مع الايضاح والاختصار فعليه بمنظومتنا طلعة الانوار .

كتاب الاجماع

والاجماع من الادلة الشرعية ولا ينافيه كون المجمع عليه قد يكون شرعيا كحل النكاح ولغويا ككون الفاء للتعقيب وعقليا كحدوث العالم ، ودنيويا كتدبير الجيوش لان عده من الادلة الشرعية لا ينافى عده من غيرها أيضا .

وهو الاتفاق من مجتهد　　　الامة من بعد وفاة أحمد

وأطلقن فى العصر والمتفق عليه الاجماع لغة مشترك بين الازماع

أي العزم على الشيء وبين الاتفاق ، وفي الاصطلاح : **اتفاق مخصوص وهو اتفاق مجتهدي أمة الاجابة بعد وفاة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم في عصر على أي أمر كان .**

والمراد بالاتفاق الاشتراك في الاعتقاد أو القول أو الفعل أو السكوت عند القائل بأنه اجماع أو في القدر المشترك بين الاربعة أو ثلاثة منها أو اثنين . قولنا في عصر هو المراد بقولنا واطلقن في العصر ، فلا يختص بعصر الصحابة وكذلك المراد من قولنا والمتفق عليه بالجر عطفا على العصر انه يكون في أي أمر كان ، أي سواء كان اثباتا أو نفيا شرعيا أو لغويا أو عقليا أو دنيويا ، والمعتبر في الاجماع في كل فن أهل الاجتهاد في ذلك الفن وان لم يكونوا من أهل الاجتهاد في غيره ، فالعبرة في مسائل الكلام مثلا بالمتكلمين وان لم يكونوا مجتهدين في غير الكلام ولا أثر للاجماع في العقليات عند امام الحرمين لان المعتبر فيها الادلة القاطعة فاذا انتصبت لم يعارضها شقاق ولم يعضدها وفاق ، واحترز عن اتفاق المجتهدين من الامم السابقة فانه وان قيل ان اجماعهم حجة كما هو احد المذهبين للاصوليين فليس الكلام الا في الاجماع الذي هو حجة شرعية يجب العمل بها الآن وذلك وان وجب العمل به فيما مضى على من مضى فقد انتسخ حكمه منذ بعث النبي صلى الله عليه وسلم . وهذا بناء على أن شرع من قبلنا ليس شرعا لنا .

(فالالغا لمن عم انتقى) ، بفتح عين عم وبناء انتقى المفعول بمعنى اختير ، يعني : ان المختار الغاء العوام عن الاعتبار في الاجماع فلا يعتبر وفاقهم للمجتهدين بل المعتبر اتفاق المجتهدين فقط لاجماع الصحابة على عدم اعتبارهم وبه قال مالك والمحققون .

قال فى التنفيح : والمعتبر فى كل فن أهل الاجتهاد من ذلك الفن وان لم يكونوا من أهل الاجتهاد فى غيره فيعتبر فى الكلام المتكلمون وفى الفقه الفقهاء قاله الامام وقال لا عبرة بالفقيه الحافظ للاحكام والمذاهب اذا لم يكن متمكنا ، والاصولى المتمكن من الاجتهاد وغير الحافظ للاحكام خلافه معتبر على الاصح هـ . يعنى غير الحافظ للاحكام بالفعل لكن فيه صلاحية لذلك بأن يكون له ملكة يقتدر بها على ادراك جزئيات الاحكام وذلك هو معنى تمكنه من الاجتهاد وقيل يعتبران وقيل لا يعتبر واحد منهما وقيل يعتبر الفقيه دون الاصولى لانه أعرف بمواقع الاتفاق والاختلاق فى علم الفروع وهو المقصود بالذات وممارسته تؤدى الى معرفة قواعده وقيل لا ، يعنى أن القاضى قال بعدم الغاء العوام فلابد من وفاقهم للمجتهدين فى انعقاد الاجماع لدخولهم تحت عموم الامة فى قوله صلى الله عليه وسلم « لا تجتمع أمتى على ضلالة » ولفظ القرافى على خطأ وهم مومنون فتناولهم اللفظ فلا تقوم الحجة بدونهم قال القرافى وجوابه أن أدلة الاجماع يتعين حملها على غير العوام لان قول العامى بلا مستند خطأ والخطأ لا عبرة به هـ .

وقيل فى الجلى مثل الزنا والحج لا الخفى

يعنى أن بعضهم اعتبر وفاق العوام فى المسائل المشهورة كتحريم الزنا بالزاى وتحريم الطلاق للزوجة ووجوب الحج دون دقائق المسائل كالبيوع فيلغون قال فى الآيات البينات : ان أريد بالعوام من عدى المجتهدين من العلماء أو من العلماء وغيرهم أشكل التفصيل بين المشهور والخفى مطلقا أو بالنسبة للعلماء لان للعلماء خصوصا مجتهدى المذهب والفتوى من الاهلية التامة لادراك الخفيات ما لا يخفى ، وان أريد بهم من عدى العلماء كما يدل عليه

بعض كلماتهم كقول المصنف فى شرح المنهاج نقلا عن القاضى اذ لـــو قلنا ان خلاف العوام يقدح فى الاجماع مع أن قولهـــم ليـــس الا عن جهل افضى هذا الى اعتبار خلاف من يعلم أنه قال عن غـــير أصل هـ أشكل اعتبارهم دون من عدى المجتهدين من العلمـــاء بـــل هـــم أولى بالاعتبار وقد نختار الاول ويجاب بأن من الخفيات ما لا يصلح لـــه الصلاحية المعتبرة الا المجتهدون هـ ويدل للاحتمال الثانى أيضـــــا كـــــلام الـــقـــرافى :

وقيل لا فى كل ما التكليف بعلمـــه قد عمم اللطيـــف

أى قيل لا الغاء فى كل الخ . يعنى أن الباجى قال : مـــا كلفـــت الخاصة والعامة بمعرفته اعتبر فيه العامة وما كلفت الخاصة فقـــط بمعرفته كالبيوع وغيرها لم يعتبر فيه العوام قال وبهذا قال عامـــــة الفقهاء والعامى لم يكلف بمعرفة نحو البـــيـــوع لمشقتها عليـــه قال ميـــارة فى التكميـــــل :

وضابط المعفو من جهل عـــرا ماشـــق الاحتراز أو تعـــذرا

وذكر القاضى عبد الوهاب قولين فى اعتبار من لا يقول بالقيـــاس واختار الابيارى ان الظاهرية لا يعتد بخلافهم فى المسائل لان المقايسة من شرط الاجتهاد فمن لم يعتبرها لم يصلح للاجتهاد ، قال القاضى عبد الوهاب وهذا غير صحيح فانه لو لم يعتبر من لا يعتبـــر بعض المدارك لألغينا من لا يعتبر المراسيل والامـــر للوجوب أو العموم أو غير ذلك وما من طائفـــة الا وقـــد خالفـــت فى نـــوع من الادلـــة هـ واللطيف اسم من اسمائه تعـــالى

وذا للاحتجاج أو أن يطلقـــا عليه الاجماع وكل يـــنـــتقى

يطلق وينتقى بمعنى يختار بنيان للمفعول ، يعنى أن هذا فى قول القائلين باعتبار وفاق العوام فى الاجماع هل هو للاحتجاج وهو ظاهـر كلام الابيارى والفهرى منا ، ومذهب الآمدى من الحنابلة فلا ينعقد الاجماع ولا يكون حجة حتى يوافقه العوام لاندراجهم تحت عموم الامة ويـؤيـد هـذا القـول التفرقـة بـين المشهور والخفـى لان العوام يطلعون غالبا على المشهور دون الخفـى ، وعليـه فالخـلاف معنوى ، أو قول القائلين باعتبار العوام انما هو ليصح اطـلاق ان الامة أجمعت لا لافتقار الاحتجاج به اليهم فلا يقال أجمعت الامـة مع مخالفتهم بل يقال اجمع علماء الامة وعليه فالخلاف لفظى امـا على القول بعدم اعتبارهم وهو الذى عليه المحققون فيصح أن يقال أجمعت الامة مع مخالفة العوام . قوله : وكل ينتقى ، أى كل مـن القولين أى القول بتوقف اطلاق ان الامة أجمعت على وفاقهم دون الحجية والقول بتوقف الحجية على ذلك

وكـل من ببدعـة يكفـر   من أهل الاهواء فلا يعتبر

البدعة بكسر الموحدة ، ويكفر ويعتبر مبنيان للمفعول ، يعنـى أن الاجماع علم اختصاصه بالمسلمين من اضافة المجتهدين للامة التـى هى أمة الاجابة فلا عبرة بقول الكافر وان احتوى على علوم الشريعـة كلها فخرج من نكفره ببدعته من أهل الاهـواء أى مذاهب الزيـغ فى الاعتقاد ، وانما اختص بالمسلمين لان الاسلام شرط فى الاجتهاد فلا عبرة بوفاق الكافر ولا خلافه لانه اعتبر فى المجتهدين معرفـة متعلق الاحكام من كتاب وسنة وما يتعلق بذلك كمعرفة الناسخ والمنسوخ وهذا لا يتصور فى الكافر اذ لا يعتقد حقيقة الكتاب والسنة فكيـف يعرف متعلق الاحكام منهما ولا ينافى ذلك ما دل عليه كلام السبكى فى

مسألة المصيب فى العقليات وأحد من تحقق الاجتهاد فى الكافر لانــه بمعنى آخر غير ما قرره أولا مما هو المعتبر فى الاحكام الشرعية قاله فى الآيات البيـنــات .

فان قيل يتصور فى الكافر اعتقاد حقيقة الكتاب والسنة لكــن بالنسبة اليه أيضا كمن كفر بانكار رسالته صلى الله عليه وسلـــم بلسانه دون قلبه أو بنحو لبس الزنــا .

أجيب بأن اعتقاد الكافر ساقط الاعتبار لكفره فهو بمنزلة العدم، الا ترى أن أخباره ساقط الاعتبــار لكفــره وان تديــن وتحــرز عن الكذب ، على أن لنا أن نقول المراد باتفاق المجتهدين على الحكم الذى هو معنى الاجماع اتفاقهم على ثبوته فى حقهم وحق غيرهم وهـــذا لا يتصور ممن يعتقد تخصيص الرسالة اذ لا يمكن أن يأخذ من الكتاب والسنة حكما يتعلق به كغيره ، قال الزركشى ولا يبعــد انه اذا كان الاجماع فى أمر دنيوى أنه لا يختص بالمسلمين وارتضاه فى الآيــات الـبـيــنـــات .

والكل واجب وقيــل لا يضر   الاثنان دون من عليهما كثــر

بضم المثلثة ، يعنى : أن أصحاب مالك والجمهور قالوا لابد فى الاجماع من اتفاق جميع المجتهدين فلا ينعقد الاجماع مع مخالفــة مجتهد واحد كما يدل عليه اضافة مجتهد للامة اذ هى تفيــد العمــوم وهو مفرد لا جمع فيعم اتفاق الاثنين وغيرهما واذا لم يكن فى العصر الا مجتهد واحد لم يكن اجماعا على المختار عند السبكى ، وهو خارج بلفظ الاتفاق اذ لا اتفاق الا من اثنين فأكثر . وقال ابن خويز منداد : لا تضر مخالفة الواحد والاثنين دون الثلاثة ، وهنا أقوال أخر معزوة لغــير أهــل المذهــب .

حجة القول الثانى قوله صلى الله عليه وسلم « عليكم بالسواد الاعظم » ولان اسم الامة لا ينخرم بهما ولانه اذا كان الاجماع حجة وجب أن يكون معه من وجب عليه الانقياد عليه .
وأجيب عن الاول بأنه يفيد غلبة ظن أن الحق مع الاكثر ، والمقصود القطع بحصول العصمة ، وعن الثانى بأن اسم الامة لا يصدق على بعضها الا مجازا ، وعن الثالث بأن المنقاد لاجماعهم من بعدهم ومن عاصرهم ممن ليس له أهلية النظر ، والنزاع هنا فيمن له أهلية .

وحجة القول الاول ان الادلة انما شهدت بالعصمة لمجموع الامة والمجموع ليس بحاصل والادلة كالحديث المتقدم وقوله تعالى « ويتبع غير سبيل المومنين » الآية .

واعتبرن مع الصحابى من تبع ان كان موجودا والا فامتنع

يعنى أن التابعى الموجود متصفا بصفة الاجتهاد وقت اتفاق الصحابة لابد من اعتبار وفاقه لهم لانه من مجتهدى الامة فى عصر والا يكن موجودا اذ ذاك متصفا بصفة الاجتهاد بأن كان غير متصف بها أو لم يوجد أصلا فلا اعتبار به بناء على مذهب الاكثر من عدم اشتراط انقراض العصر

ثم انقراض العصر والتواتر لغو على ما ينتحيه الاكثر

يعنى أن انتراض عصر المجمعين بموت أهله ملغى لا يشترط فى انعقاد الاجماع عند الاكثر من أهل الاصول الصدق تعريفه مع بقاء المجمعين ومعاصريهم ، وخالف احمد وابن فورك وسليم الرازى من الشافعية فشرطوا انقراض كلهم أو غالبهم أو علمائهم كلهم أو غالبهم أقوال اعتبار العامى والنادر . قال القرافى فى التنفيح :

وانقراض العصر ليس شرطا خلافا لقوم من الفقهاء والمتكلمين لتجدد الولادة كل يوم فيتعذر الاجماع ، وكذلك لا يشترط عند الاكثر بلوغ المجمعين عدد التواتر قال القرافى فى التنفيح : ولا يشترط عند الاكثر بلوغ المجمعين الى حد التواتر بل لو لم يبق الا واحد والعياذ بالله لكان قوله حجة هـ . لقوله تعالى « ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى » الآية لم يفصل بين قليلهم وكثيرهم ، وحجة الاقل انا مكلفون بالقطع بقواعد الشريعة فمتى قصر العدد عن التواتر لم يحصل العلم ، واجيب بأن التكليف بالعلم يعتمد سبب حصول العلم فاذا تعذر سبب حصول العلم سقط التكليف به ولا عجب فى سقوط التكليف لعدم اسبابه أو شرائطه ، وهو حجة .

يعنى أن الاجماع حجة عند الجميع خلافا للنظام والشيعة والخوارج لقوله تعالى « ومن يشاقق الرسول » الآية ، وثبوت الوعيد على المخالفة يدل على وجوب المتابعة لهم فى سبيلهم ، وهو قولهم أو فعلهم ولقوله صلى الله عليه وسلم « لا تجتمع أمتى على ضلالة » أو على الخطأ « لا تزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق حتى يأتى أمر الله » « يد الله مع الجماعة « من فارق الجماعة مات ميتة جاهلية » فهى وان لم تتواتر لفظا فقد تواتر القدر المشترك وحصل العلم به وذلك التواتر المعنوى ، والمخالفون احتجوا بأن اتفاق الجمع العظيم على الكلمة الواحدة محال عادة فكيف يوجد حتى يكون حجة ، وأجيب بأن اتفاقهم زمن الصحابة ممكن ولا يكاد يوجد اجماع اليوم الا وهو واقع فى عصر الصحابة ومقصودنا انه حجة اذا وقع ولم نتعرض للوقوع فان لم يقع فلا كلام وان وقع كان حجة .

ولكن يحظل فيما به كالعلم دور يحصل

يحظل مبنى للمفعول وهو بمعنى يمنع وفيما متعلق بيحظل والباء فى به ظرفية والجار والمجرور متعلقان بيحصل .

يعنى ان الاجماع يمنع الاحتجاج به فى كل عقلى يحصل الدور فيه اذا احتج عليه بالاجماع بأن تتوقف صحة الاجماع عليه ، كعلم الصانع وقدرته ووجوده والرسالة والنبوءة لان كون الاجماع حجة فرع ثبوت الرسالة له وفرع كون الله تعالى عالما فان من لم يعلم بسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم لا يرسله مؤيدا بالمعجزات الباهرات واختياره للرسالة دون غيره فرع ثبوت الارادة والحياة لان الحياة شرط فى العلم والارادة ، فهذه شروط فى الرسالة فلو ثبتت بالاجماع الذى هو فرع الرسالة لزم الدور وانما كان الاجماع فرع الرسالة لان ثبوت كونه حجة حصل بالكتاب والسنة اللذين لا يدركان الا منه صلى الله عليه وسلم أما ما لا يتوقف حجية الاجماع عليه كخلق الاعمال وجواز الرؤية وحدوث العالم فيصح الاحتجاج عليه بالاجماع على الصحيح ويحتج بالاجماع فى الامور الدينية الشرعية كوجوب الصلاة اتفاقا وكذا يصح الاحتجاج به فى الامور الدنيوية كالآراء والحروب وتدبير الجيوش وأمور الرعية على الراجح فيجزم بأنه صواب مادامت المصلحة التى نيط بها الرأى قائمة فاذا تبدلت انتهى العمل بذلك الاجماع ولا يكون ذلك خرقا له ومقابل الراجح لا يتمسك به فان الاجماع فى الدنيوى لا يكون فوق صريح قول الرسول فيه وهو ليس بحجة فيه لقصة تلقيح النخل وقوله فيها « انتم أعلم بأمر دنياكم » ولمراجعة الصحابة له ورجوعه اليهم فى بعض الآراء كمنزل الجيش ببدر ويجاب بمنع كون قول الرسول ليس بحجة فى مصالح الدنيا لانه ان كان عن وحى فظاهر أو عن اجتهاد فهو الصواب على القول بأن اجتهاده لا يخطىء أو انه لا يقر على

الخطأ على مقابله ، وأما المراجعة فقد وقعت فى اجتهاد قبل استقـراره فاستقر على الصواب وأما تلقيح النخل فانه أمرهم فيه بترك التعلق بالاسباب فتركوا تذكيره وفى قلوبهم تعلق بالاسباب من جهة اعتقادهم انه لا يصلح الا بذلك لما ألفوه من العادة لا من جهة النظر الى مشيئة اللـه تـعـالـى .

(وما الى الكوفة منه ينتمى) ، أى يمتنع التمسك والاحتجاج باجماع أهل الكوفة وكذا باجماع أهل الكوفة والبصرة معـا لانه فى الصورتين اتفاق بعض مجتهدى الامة لا كلهم ، وخالف فى ذلك قوم لكثرة من سكنهما من الصحابة ونقله بعض الاصوليين فى الكوفة فقط، قوله منه أى من الاجماع .

(والخلفاء الراشدين فاعلم) ، يعنى لا يعتبر اجماع الخلفـاء الاربعة منهم وذهب احمـد الى انه حجـة لقولـه صلى الله عليـه وسلم « عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى » واجيب بأنه محمول على اتباع السنة والكتاب لا على اتفاق من ذكر لانـه اتفاق بعض مجتهدى الامـة

وأوجبن حجية للمدنى　　فيما على التوقيف أمره بنـى

وقيل مطلقا . . .) يعنى ان اجماع أهل المدينة عند مالك فيمـا لا مجـال للـرأى فيـه حـجـة لـقـولـه صـلـى اللـه علـيـه وسلم « المدينة كالكير تنفى خبثها كما ينفى الكير خبث الحديـد » ، والخطأ خبث فوجب نفيه عنهم ولان خلفهم ينقل عن سلفهم فيخرج الخبر عن حيز الظن والتخمين الى حيز اليقين . وقال بعض المالكيـة ان اجماعهم حجة مطلقا أى ولو كان فيما للاجتهاد فيه مجال خلافـا

للاكثر فى قولهم انه ليس بحجة مطلقا لجواز صدور الخطأ منهـــم لانتفاء عصمتهم فيحمل الحديث على أنها فى نفسها فاضلة مباركـــة وانما انتفت العصمة لانهم بعض الامة ، ومفهوم قوله صلى الله عليه وسلم « لا تجتمع أمتى على خطأ » جواز وقوع الخطـأ علـى بعـض الامة . وأجاب القرافى بأن منطوق الحديث المثبت أقـوى من مفهوم الحديـث الـنـافـى .

تنبيـــه استدل ابن الحاجب للقول بأن اجماع أهـل المدينة من الصحابة والتابعين حجة عند مالك بأنهم أعرف بالوحى والمراد منـه لسكنهم محل الوحى وقد يؤخذ منه أن المراد بهم الصحابة الذيـــن استوطنوا المدينة حياته صلى الله عليه وسلم وان استوطنوا غيرهـــا بعده والتابعون الذين استوطنوها مدة يطلعون فيها على الوحى والمراد منه بمخالطة أهلها الذين شاهدوا ذلك وهذا قد يقتضى أن تابع التابعين الذين سكنوا المدينة زمن التابعين الموصوفين بما ذكـر مـدة يطلعون فيها منهم على ما ذكر كذلك لكنه خلاف تقييده بالصحابة والتابعين . قال فى الآيات البينات اللهم الا ان يكون للغالب ، ولا يتقيـد الحكم بالساكنين بخصوص بيوت المدينة بل يشمـل النازلـين بالعـوالى اذا كانوا يطلعون على ما ذكر ، ولهذا كان العلماء مطلقا وخصوصا أهل الحديث يرجحون الاحاديث الحجازية على العراقية حتى يقول بعض أهل الحديث اذا جاوز الحديث الحرة انقطع نخاعه لانها مهبط الوحى فيكون الضبط فيه أيسر وأكثر واذا بعدت الشقة كثر الغلط والتخليط .

(ومـا قـد اجمعـا عليـه أهل البيت ممـا منعا)

بالبناء للمفعول يعنى أن اجماع أهل البيت من الاجماعات التى يمنع عند مالك الاحتجاج بها وهم على ، وفاطمة ، والحسنان رضى الله تعالى عنهم وحشرنا فى زمرتهـم والجمهور موافقون لمالـك ،

وذهب الشيعة الى أنه حجة وحكى عنهم أن قول على كرم الله وجهه وحده حجة لقوله تعالى : « انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت » الآية والخطأ رجس فوجب نفيه عنهم ، واجيب بمنـــع أن الخطأ رجس ، والرجس قيل العذاب وقيل الاثم وقيـــل كل مستقذر ومنكر ، وقول الشيعة بحجية اجماع أهل البيت مع انكارهم حجية الاجماع أجاب عنه المحشى بأنهم انما أنكروا كونه حجة على تفسيره المعروف لا مطلقا هـ يعنى : بالمعروف اتفاق مجتهدى الامة بعد وفاة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم فى عصر على أى أمر كان

وما عرى منـــه على السنى   من الامـــارة أو القطعى

ما معطوف على نائب فاعل منع يعنى : انه يمنع ما عرى منـــه أى من الاجماع من الاستناد الى امارة بفتح الهمزة أى دليـــل ظنى ومن الاستناد الى دليل قطعـــى اذ لابد لحجيتـــه والتمسك بـــه مـــن مستند والا لم يكن لقيد الاجتهاد المأخوذ فى تعريفه معنى بيان الملازمة ان الاجتهاد يقتضى الفحص عن شىء وهو هنا المستند سواء كـــان المستند قياسا أو دليلا ظنيا أو قطعيا كل منهما غير قياس أما استناده الى القياس فالجمهور على جوازه وعزاه القرافى لمـــالك وقطـــع ابن الحاجب بجوازه وأما الوقوع فقال ابن الحاجب انه الظاهر كاجماعهم على امامة ابى بكر رضى الله تعالى عنه قياسا على امامة الصـــلاة وكاجماعهم على تحريم شحم الخنزير قياسا على لحمه وقيل بعـــدم الوقوع وهو محجوج بما ذكر ، واما استناده الى الامـــارة وهى فى عرف الاصول ما أفاد ظنا فهو مذهب مالك أيضا قال القرافى ومنهم من قال لا ينعقد عن امارة بل لا بد من الدلالة والدلالة فى عرفهم ما أفاد علما حجة المجيز انها تفيد الظن فأمكن اشتراك الجميع فى ذلك الظن وحجة من قال لا بد من الدلالة ان الظنون تتفاوت فلا يحصل

فيها اتفاق والدليل القاطع لا اختلاف فيه ورد بأن الدليل القاطع قد تعرض فيه الشبهات ولذلك اختلف العقلاء فى حدوث العالم وكثير من العقليات القطعيات وكون الاجماع لا بد له من مستند هو مذهب الجمهور وهو الصحيح والى تصحيحه أشار بقوله : على السنى ، بفتح السين أى على القول السنى وخالف قوم فقالوا يصح الاجماع من غير مستند بأن يلهموا الاتفاق على الصواب وادعى قائله وقوع صور منه وقال القرافى : هو أمر جائز عقلا غير انه لا بد له من دليل سمعى وقائلوه يقولون ذلك الدليل هو قوله صلى الله عليه وسلم « لا تجتمع أمتى على الخطأ » هورد بأن فتياهم من غير مستند اتباع للهوى واتباع الهوى خطأ

وخرقه فامنع لقول زائد   اذ لم يكن ذاك سوى معاند

خرقه بالرفع معطوف على نائب فاعل منع أى منع خرق الاجماع بالمخالفة له وانما حرم للتوعد عليه حيث توعد على اتباع غير سبيل المومنين فى الآية السابقة قال حلولو : أما كون خرق الاجماع حراما فأمر متفق عليه فيما علمت وقال ولى الدين : الاتفاق انما هو اذا كان مستنده نصا ، فان كان عن اجتهاد فالصحيح انه كذلك وحكى القاضى عبد الجبار قولا انه يجوز لمن بعدهم مخالفتهم ه وقال فى الآيات البينات عند قول السبكى وخرقه حرام أقول هذا فى القطعى وكذا فى الظنى بغير دليل راجح عليه كما هو ظاهره ه واذا كان خرق الاجماع حراما فاعلم تحريم احداث قول زائد فى مسألة اختلف فيها أهل عصر على قولين ، وهذا القول باطلاق المنع هو مذهب الأكثر وعزاه فى البرهان لمعظم المحققين واختاره الابيارى منا وقال القائل بالحلية قد نفى الحرمة وبقية الاحكام والقائل بالحرمة قد نفى

الحلية وبقية الاحكام ، فالفريقان متفقان على نفى مـا سوى الحل والحرمة فانتفاء ما سواهما مجمع عليه فعندهم لا يكـون احـداث الثالث الا خارقا واليه الاشارة بقولنا اذ لم يكن ذاك سوى معاند أى خارق أي لاجل احداث الثالث لا يكون الا خارقا منع بلا قيد .

(وقيل ان خرق) ، هذا قول ثان فى احداث قـول ثالـث وهو التفصيل بين أن يخرق أى يرفع ما اتفق عليه أهل العصر فيمنـع أو لا يرفعه فلا يمنع بمجرد احداث الثالث على هذا لا يكون خارقا بل تارة وتارة والى هذا القـول ذهـب الامـدى والفـخـر الـرازى وابـن الحاجـب قـال حلولو ووافـق عليـه الابيـاري وقـال اذا وافق فى كل صورة مذهبا فلا يكون خارقا قال اللهم الا أن تـكـون الامة قالت ان حكم المسألتين سواء عندنـا بحيـث لا يفترقـان فى الحكـم على حـال هـ .

مثال الثالث الخارق ما حكى ابن حزم ان الاخ يسقط الجد وقد اختلف الصحابة فيه على قولين قيل يسقط بالجد وقيـل يشاركـه الاخ فاسقاطه بالاخ خارق لما اتفق عليه القولان من أن له نصيبا ومثـال الثالث غير الخارق ما قال مالك وابو حنيفة يحل متروك التسميـة سهوا لا عمدا وقال الشافعى : يحل مطلقا وقيل يحرم مطلقا فالفارق بين السهو والعمد موافق لمن لم يفرق فى بعض ما قاله بهذا مثل المحلى وهو خال من الاحداث اذ قول ابى حنيفة الظاهر انه متقدم على قول الشافعى وأحرى ان كان أبو حنيفة مسبوقا بذلك القول وقال حلولـو مثال ما لم يكن رافعا لو قال بعضهم يجوز فسـخ النكـاح بالعيوب الاربعة وقال بعضهم لا يفسخ بها فالقول بالفسخ بالبعض ثالـث وليس برافع لما اتفقا عليه بل وافق فى كل صـورة مذهبـا وقـالت الظاهرية يجوز احداث ثالث مطلقا أى خرق أم لا .

والتـــفـــصـــيـــل احداثه منعه الدليل

يعنى أن احداث التفصيل بين مسألتين لم يفصل بينهما أهـــل عصر حرام لما فيه من خرق الاجماع لانه اتباع غير سبيل المومنـين المتوعد عليه ولان عدم التفصيل بين مسألتين يستلـزم الاتفـاق على امتناعه وقال بعضهم يمتنع ان خرق ويجـوز ان لم يخـرق ويلـزم الخرق فى صـورتـين :

الاولى أن يصرحوا بعدم الفرق بينهمـا .

الثانية أن يتحد الجامع بينهما الذي هو العلة كتوريـث العمـة والخالة فان العلماء بين مورث لهما ومانع لهما والجامع بينهما الذى هو العلة عند الطائفتين كونهما من ذوى الارحام فلا يجوز منع واحدة وتوريث أخرى فان التفصيل بينهما خـارق لاجماعهـم فى الصورة الاولى نصـا وفى الثـانيـة التزامـا اذ تـوريـث احداهمـا دون الاخرى يستلزم أن العلة ليست كونهما من ذوى الارحام والا لمـا استبدت به واحدة دون الاخرى وتلك العلة مجمـع عليهـا وان لم ينصوا على عدم الفرق ولم يتحد الجامع جاز التفصيل كقول مالـك والشافعى بوجوب الزكاة فى مال الصبى دون الحلى المباح وقد قيـل تجب فيهما وقيل لا تجب فيهما فالمفصل موافق لمن لم يفصل فى بعض ما قاله والعلة هنا متعددة اذ هى فى الاولى مال صبى وفى الثانية حلى مباح والفرق بين مسألة احداث القول الثالث وبين مسألة احـداث التفصيل هو أن متعلق الاقوال فى الاولى واحـد ومتعلـق التفصيـل متعدد وهذا هو المشهور وقال ولى الدين ان الاولى مفروضة فى الاعم من كون المحل متحدا أو متعددا فلا يرد ما قاله شهاب الدين عمـيرة ان الاولى تغنى عن الثانية كما اقتصر عليه ابن الحاجب لتوهمه اتحاد

المسألتين ولذلك احتيج الى التصريح بهما دفعا لذلك التوهم وما يقصد به دفع التوهم من المطلوب المتأكد لاسيما اذا قوى كما هنـا قال فى الآيات البينات ويخرج منه جواب آخر وهو انه لما اختلف تصويـر المسألتين فى كلامهم كان الاقتصار على احداهما موهما ايهاما قويـا ترك الاخرى وان حكمها بخلاف حكم المذكورة .وهذا يقتضى تأكـد الجمع بينهما دفعا لذلك الايهـام ه

وردة الامة لا الجهل لمـا عـدم تكليف به قد علمـا

بنصب ردة عطفا على مفعول منـع والجهـل معطوف على ردة وعدم مبتدأ خبره علم بالتركيب والجملة صلة ما يعنى أن الدليـل السمعى منع ارتداد الامة كلها فى عصر والدليل السمعى هـو قولـه صلى الله عليه وسلم « لا تجمع أمتى على ضلالة » وأيضا فانهم أجمعوا على استمرار الايمان فلو أرتدت كلها فى عصر كان خرقا لذلك الاجماع وخرقه ممنوع والخرق يصدق بالقول والفعل كما يصدق الاجمـاع بهما وقيل بجواز ارتدادهم كلهم فى عصر شرعا كمـا يجوز عقـلا ولا يمنع الحديث من ذلك لانتفاء صدق الامة حينئذ عليهم واجيبـت بأن معنى الحديث لا يجمعهم الله على أن يوجد منهم ما يضلون به الصادق بالارتداد قوله لا الجهل الـخ أى لا يمنع الدليـل السمعـى كالعقلى اتفاق الامة فى عصر على جهل ما لم تكلف بمعرفته علـى الاصح لعدم الخطأ فيه كالتفصيل بين عمار وحذيفة رضى الله تعالى عنهما وقيل يمتنع والا كان الجهل سبيلا لها فيجب اتباعها فيه وهو باطـل واجيبت بمنـع كونـه سبيـلا لهـا اذ سبيـل الشخـص ما يختاره من قول أو فعل وعدم العلم بالشىء ليس من ذلك امـا اتفاقها على جهل ما كلفت به فممنوع اتفاقا قال حلولو وقـد تـردد

الايمة فى الادلة الدالـــة على عصمـــة الامـــة من الخطـــأ فى القـــول والفتيا هل تدل على عصمتهم فى الفعل أولا رأى القاضى انهـــا لا تدل وليسوا بمعصومين فى الفعل ورأى الامام انهم معصومون فيـــــــه كالعصمة فى القول واختاره الأبيارى ولكن قال الدلالة على ذلك ظنية لا قطعية هـ . والاتفاق على منع اتفاقها على جهل ما كلفت به ذكره المحلى وأورد عليه قول السبكي وفى بقاء المجمل غير معين ؛ ثـــالثهـــا الاصح لا يبقى المكلف بمعرفته أى ليعمل به فانه يفيد قولا بجـــواز بقائه المستلزم للجهل به الا أن يقال لا يلزم من عدم تبييـــينه الجهل به لجواز أن يعلم بطريق ما وان لم يبينه الشارع أو يقال المراد هنـــا بما كلفت به ما تعلق بها على وجه التنجيز كما اجاب بهما فى الآيات البينات ، ولا يعارض له دليل ، يعنى انه علم من جهة خرق الاجماع ان الاجماع بناء على الصحيح من أنـــه قطعى لا يعارضـــه دليـــل لا قطعى ولا ظنى اذ لا تعارض بين قاطعين لا استحالة ذلـــك ولا بـــين قاطع ومظنون لالغاء المظنون فى مقابلة القاطع والمراد لا يعارضـــه معارضة يعتد بها بحيث توجب توقفا والا فلا مانع من وجود دليل ظنى يدل على خلافه دلالة ظنية وقولنا بناء على الصحيح من أنـــه قطعى نحترز به عن الظنى كالسكوتى فيعارضه الدليل كسائـــــــر الظنيات ، ويظهر الدليل والتأويل ، ببناء يظهر للمفعول يعنى انه علم من حرمة خرق الاجماع جواز احداث أى اظهار دليل للحكم أو تأويل الدليل ليوافق غيره أو احداث علة لحكم غير ما ذكروه من الدليـــــــل والتأويل والعلة لجواز تعدد ما ذكر ولو كان علـــة بنـــاء على جـــواز تعددها ولا يحدث ما ذكر الا اذا لم يخرق الاجماع لان العلماء فى كل عصر يستخرجون الأدلة والتأويلات من غير نكير وذلك اجماع سكوتى ولا يجوز الاحداث المذكور اذا كان خارقا بأن قالوا مثلا لا دليل ولا

علة ولا تأويل غير ما ذكرناه وقيل لا يجوز احداث ما ذكر مطلقا لانه من سبيل غير المومين المتوعد على اتباعه وأجيب بأن المتوعد عليه ما خالف سبيلهم لا ما لم يتعرضوا له كما نحن فيه ، ووجه الارتباط بين حرمة الخرق وجواز الاحداث المذكور حتى يكون الثانى معلوما من الاول انه يفهم من حرمة الخرق جواز ما لا خرق فيه الا لمقتض آخر ولا مقتضى هنا فى الواقع أو بالنظر للاصل قاله فى الآيات البينات والمراد بالاحداث المذكور الاظهار لا حقيقة الاحداث لوجود الدليل والعلة والتأويل فى نفس الامر وهو ظاهر أن حمل التأويل على وصف الدليل أعنى كونه مؤولا أى مصروفا عن ظاهره فان حمل على ما هو وصف المجتهد فحقيقة الاحداث متحققة بالنسبة اليه ويكون الاحداث مستعملا فى معنييه نعم لو كان الدليل القياس وفسر بفعل المجتهد بالفعل كان احداثا حقيقة .

وقد منه على ما خالفا ان كان بالقطع يرى متصفا

يعنى انه يجب تقديم الاجماع على ما خالفه من الادلة ان كان الاجماع قطعيا قال فى التنقيح وهو مقدم على الكتاب والسنة والقياس وقال فى شرحه لان الكتاب يقبل النسخ والتأويل وكذلك السنة والقياس يحتمل قيام المعارض وخفاؤه الذى مع وجوده يبطل القياس وفوات شرط من شروطه والاجماع معصوم قطعى ليس فيه احتمال هـ والاجماع القطعى فسره بقوله :

وهو المشاهد أو المنقول بعدد التواتر المقول

نعت للمنقول ومعناه الملفوظ به احترازا عن الاجماع السكوتى بأن الكتاب والسنة يقدمان عليه واحترز بعدد التواتر عما نقل

آحادا وان كان حجة فانه ظني قال القرافي في شـرح التنقيح عقـب كلامه السابق وهذا الاجمـاع المـراد هنـا هو الاجمـاع النطـقي اللفظي المشاهد أو المنقول بالتواتر وأما أنواع الاجماعات الظنيـة كالسكوني ونحوه فان الكتاب يقدم عليه ﻫ والاجماع المشاهد هـو الذي لا واسطة فيه بينك وبين المجمعين وذلك قريب من التعـذر في هذا القرن الثالث عشر وان كانت الارض لا تخلوا عن قائم مجتهـد وما ذكره القرافي من تقويم الاجماع القاطع على ما ذكر يعضد مـا في كلام ابن الحاجب وشراحه من التصريح بتقديم الاجماع على النص القاطع فانه قال ومنها أي من الادلة على أن الاجماع حجة قطعية انهم أجمعوا على تقديمه على القاطع أي النص القاطع كما أفصح به الاصبهاني ﻫ قال في الآيات البينات أي أنهم أجمعوا على أن القاطع يقدم على غيره فلو لم يكن الاجماع الذي قدموه على النص القاطـع قاطعا للزم تقديمه مع كونه غير قاطع على النص القاطـع وحينـئذ يكون الاجماع على تقديمه معارضا لاجماعهم على أن القاطع مقدم على غيره وذلك باطل ثم قال ولا يخفى أن تقديمه على النص القاطع فرع التعارض فهو قاطع عارضه قاطع وهو مناف لقول المصنف أي السبكي وانه لا يعارضه دليل اذ لا تعارض بين قاطعـين والجـواب عندي أن كلام ابن الحاجب في نص قاطع المتن لتواتر سنـده لا في قاطع الدلالة بناء على وجوده وان الادلة النقليـة قـد تفيـد اليقـين بانضمام تواتر أو غيره فالنص قطعي الدلالـة لا يعـارض الاجماع القطعي ويدل لما قلت قول القرافي المتقدم لان الكتاب يقبل النسخ الخ

وفي انقسامها لقسمين وكـل ... في قولـه مخط تـردد نقـل

الضمير في انقسامها لامة الاجابة وقوله وكل مبتدأ خبره مخط منونا على الطاء بعد حذف الهمزة تخفيفا وفي قوله متعلق بمخـط

وتردد مبتدأ ونقل بالبناء للمفعول صفة للمبتدأ وفى انقسامها خبـره يعنى أنه نقل عن الاصوليين تردد أى خلاف بالمنع والجواز فى انقسام الامة الى فرقتين فى كل من مسألتين متشابهتـين كل مـن الفرقتـين مخطىء فى مسألة من المسألتين مثار الخلاف هل أخطأت الامة نظـرا الى ما فى مجموع المسألتين فيمتنع ما ذكر لانتفاء الخطأ عنها بالادلة السابقة وعليه الاكثر أو لم يخطأ الا بعضها نظرا الى كل مسألة على حدة فلا يمتنع وقال المحلى انه الاقرب ورجحه الامدى وقولنـــا متشابهتين تحرير لمحل النزاع فان المسألة لهـا ثـلاث حالات حـالان متفق عليهما وحالة مختلف فيها فالمتفق عليهما اتفاقهم على الخطأ فى المسألـة الواحـدة من الـوجـه الـواحـد لا يـجـوز اجمـاعـا واتفاقهم على الخطأ فى مسألتين متباينتين مطلقا يجوز اجماعا فخطأ المالكية والشافعية فى مسألة من الجنايات والحنفية والحنابلة فى مسألة من العبادات لم يقل أحد فاستحالته والمختلف فيه المسألة الواحدة ذات وجهين نحو المانع من الميراث غير انه ينقسم الى قسمين وقتل فهـو يجوز أن يخطىء بعض فى احد القسمين فيقول القاتل يرث والعبـد لا يرث فيخطىء فى الاول دون الثانى ويقول الآخر العبد يرث والقاتل لا يرث فيخطىء فى الاول دون الثانى فيكون القسمان من الامة قـد أخطأ فى قسمين لشىء واحد فمن لاحظ اجتماع الخطأ فى شىء واحد باعتبار أصل المانع المنقسم منع المسألة ومن لاحظ تنوع الاقسـام وتعددها واعرض عن المنقسم جوز ذلك فانه فى شيئين من نوع انظره من قوله فان المسألة لها ثلاث حالات الى هنا فى الآيات البينات

وجعل من سكت مثل من أقـر ... فيـه خلاف بينهـم قد اشتهـر

فالاحتجـاج بالسكـوت نمـى ... تفـريعـه عليـه مـن تقدمـا

يعنى أن أهل المذهب وغيرهم اختلفوا فى السكوت هـل هـو كالاقرار أولا وربما قالوا هل يعد السكوت رضى أولا عبارتان المراد منهما واحد ولذلك ذكر من تقدم وهم أهل الاصول تفريع الخلاف فى الاحتجاج بالاجماع السكوتى على ذلك الخلاف الذى هو فى السكوت هـل هـو رضى أولا .

قال فى التنقيح واذا حكم بعض الامة وسكت الباقون فعنـد الشافعى والامام أي الرازي ليس بحجة ولا اجماع وعند الجبائى اجماع وحجة بعد انقراض العصر وعند أبى هاشم ليس باجماع وهو حجة وعند ابى على ابن ابى هريرة ان كان القائل حاكما لم يكن اجماعـا ولا حجة وان كان غيره فهو اجماع وحجة هـ .

ولا أدرى لم لم يعز قولا من تلك الاقوال لاهل المذهب مـع أن كتابه موضوع بالذات لبيان أصول مالك ومع ان أهل المذهب لابد أن يقولوا ببعض هذه الاقوال اتفاقا أو اختلافا والخلاف فى ذلك معروف فى المذهب وقد ذكر حلولو ان كونه ليس بحجة ولا اجماع هو اختيـار القاضى أبى بكر الباقلانى منا ثم قال القرافى فى الشرح حجة .
الاول أن السكوت قد يكون لانه فى مهلة النظر أو يعتقد أن قول خصمه مما يمكن ان يذهب اليه ذاهب أو يعتقد أن كل مجتهد مصيب أو هو عنده منكر ولكن يعتقد أن غيره قام بالانكار عليه أو يعتقد أن انكاره لا يفيد ومع هذه الاحتمالات لا يقال الساكت موافق للقائـل وهو معنى قول الشافعى لا ينسب الى ساكت قول واذا لم يكـن اجماعا فلا يكون حجة لان قول بعض الامة ليس بحجة وحجة الجبائى أن السكوت ظاهر فى الرضى لا سيما مع طول المدة ولذلك قال عليـه السلام فى البكر وأذنها صماتهـا ، واذا كان الساكـت موافقـا كان اجماعا وحجة عملا بالادلة الدالة على كون الاجماع حجة وحجة ابى

هاشم انه ليس اجماعا لاحتمال السكوت ما تقدم من غير الموافقة
واما أنه حجة فانه يفيد الظن والظن حجة لقوله عليه السلام أمرت
أن أقضى بالظاهر ، وقياسا على المدارك الظنية حجة ابى على أن
الحاكم يتبع أحكامه ما يطلع عليه من أمور رعيته فربما علم فى حق
بعضهم ما يقتضى عدم سماع دعواه لامر باطن يعلمه وظاهر الحال
يقتضى أنه مخالف للاجماع وكذلك فى تحليفه واقراره وغير ذلك مما
انعقد الاجماع على قبوله واما المفتى فانما يفتى بناء على المدارك
الشرعية وهى معلومة عند غيره فاذا رآه خالفها نبهه هـ

وهو بفقد السخط والضد حرى مع مضى مهلة للنظر

السخط بالضم والمهلة بالضم المدة بالضم يعنى أن محل النزاع
فى سكوت من سكت انما هو اذا فقد ما يدل على السخط والانكار لقول
المتكلمين والا فليس اجماعا اتفاقا وكذلك اذا ظهر منه الرضى بذلك
فهو اجماع اتفاقا ولابد أن تمضى مهلة أى مدة يمكن فيها نظر
الساكتين فى المسألة والا فليس باجماع اتفاقا وانما فسرنا المهلة
بالمدة لانها عدة وآلة للنظر من حيث انه لم يمكن الا بمضيها ولابد
من بلوغ الكل ولابد أن تكون المسألة تكليفية والا فليس برضى اتفاقا
كالتفضيل بين عمار وحذيفة ومحل الخلاف أيضا انما هو قبل استقرار
المذاهب كما صرح به ابن الحاجب والرهونى لان السكوت بعده
لا يدل على الموافقة اذ العادة جارية بانكار ذلك قوله وهو عائد الى
السكوت مبتدأ خبره حرى بمعنى حقيق وبفقد متعلق بحرى

ولا يكفر الذى قد اتبع انكار الاجماع وبيس ما ابتدع

يعنى انه لا يكفر من اتبع واعتقد كون الاجماع ليس حجة لكن

ذلك بدعة شنيعة وهفوة فظيعة وقائل ذلك النظام من المعتزلة والشيعة والخوارج والقائلون بحجيته الجمهور وانما لم يكفر منكر حجيتــــه لانه لم يثبت عنده الادلة السمعية الدالة على وجوب متابعة الاجماع فلم يتحقق منه كفر لانه لم يكذب صاحب الشريعة فحيث جحد كونه حجة بعدما ثبت عنده ورود خطاب الشرع بوجوب متابعة الاجمــاع كان مكذبا لتلك النصوص والمكذب كافر فلذلك كفر جاحد المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة وعليه نبه بقوله :

والكافر الجاحد ما قد أجمعا   عليه مما علمه قد وقعا

عن الضرورى من الدينى يعنى انهم كفروا اجماعا جاحد الحكم المجمع عليه المعلوم أى المقطوع بكونه من الديــن بالضرورة كوجوب الصلاة والصــوم والزكــاة والحـــج ووجــوب اعتقــاد التــوحيــد والرسالة وتحريم الخمر والزنا ولو كان مندوبا أو جائــزا كحليـــة البيع والاجارة لكن قيده عياض وابن عرفة وغيرهما بغير حديث عهد بالاسلام واما هو فلا يكفر بانكاره ما ذكر والمعلوم بالضرورة هــو ما يعرفه الخواص والعوام من غير قبول للتشكيك فالتحق بالضروريات فبان لك أن الضرورة فى قولهم المعلــوم من الديــن بالضرورة ليــس معناها استقلال العقل بالادراك دون الدليل لان احكام الشرع عند أهل السنة لا يعرف شىء منها الا بدليل سمعى ولكن لما كان مــا اشتــرك خواص أهل الدين وعوامهم فى معرفته مع عدم قبول التشكيك شبيها بالمعلوم ضرورة فى عدم قبول التشكيك وعموم العلم اطلق عليه أنــه معلوم بالضرورة لهذه المشابهة وقولنا فالتحق بالضروريات أعنــى فى اطلاق ما ذكر عليه وانما كفر جاحد ما ذكر لان جحده يستلزم تكذيب النبى صلى الله عليه وسلم فيه لان سنده القطعى يصــيره كمباشرة

السمـــاع منه صلى الله عليه وسلم فالمجمــع عليــه المعلــوم مــن الدين بالضرورة ليس التكفير بانكاره لكونه انكار مجمع عليه بــــل لكونه انكار معلوم من الدين ضرورة فلم ينقل الا مدى وابن الحاجب عن أحد عدم التكفير بانكاره بل نقلا انكار اسناد التكفير الى كونــه مجمعا عليه واتفقوا على أن انكار حكم الاجمــاع الظنــى لا يوجــب التكفير ولا يكفر جاحد المجمع عليه المعلوم من غير الديــن بالضرورة اتفاقا كوجود بغـــداد

ومثله المشهور فى القــوى ان كــان مـنـصـوصــا

يعنى انه يكفر بانكار الحكم المجمع عليــه المشهــور بين الناس المنصوص عليه بالكتاب والسنة على القول القوي أي الصحيح لمــــا تقدم وقيل لا يكفر لجواز أن يخفى عليه مثاله عند المحلى حلية البيع والظاهر انه مما علم من الدين بالضرورة كما عند حلولــو واستــدل المحشى لكونه لا يكفر بأن متكلمى أهل السنة عرفوا الكفر بأنه انكار ما علم بالضرورة من دين سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم كما انهم عرفوا الايمان بأنه التصديق بما علم ضرورة انه من دين سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ولا واسطة عندهم بين الايمان والكفر والتصديق والانكارا كلاهما أمر قلبى أقام الشارع ما يدل عليه من قول أو فعل مقامه ولو كان انكارا المشهور الذى ام يعلم ضرورة كفرا لكان التعريف غــير جــامـــع هـ .

وفى الغــير اختــلــف ان قدم العهد بالاسلام السلف

قدم بضم الدال والسلف فاعل اختلف يعنى أن من سلف من أهل الاصول اختلفوا فى تكفير جاحد المجمع عليه من الدين المشهور غــير

المنصوص عليه قيل يكفر لشهرته وقيل لا يكفر لجواز أن يخفى عليه وهذا فى قديم العهد بالاسلام أما حديث العهد به فلا يكفر اذا جحد المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة فضلا عن غيره ولا يكفر جاحد المجمع عليه الخفى بأن لا يعرفه الا الخواص كفساد الحج بالجماع قبل الوقوف بعرفة ولو كان الخفى منصوصا عليه كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب فانه قضى به النبى صلى الله عليه وسلم كما رواه البخارى .

كتاب القياس

وهو الكتاب الرابع وهو لغة التقدير والتسوية يقال قاس الجرح بالميل بالكسر أى المرود اذا قدر عمقه به ولهذا سمى الميل مقياسا ويقال فلان لا يقاس بفلان أى لا يساويه والنظر فى هذا الكتاب قال الفهرى من أهم أصول الفقه اذ هو أصل الرأى وينبوع الفقه ومنه تتشعب الفروع وعلم الخلاف وبه تعلم الاحكام والوقائع التى لا نهاية لها فان اعتقاد المحققين انه لا تخلو واقعة من حكم ومواقع النصوص والاجماع محصورة روى ابن القاسم عن مالك انه قال الاستحسان أى الاجتهاد تسعة أعشار العلم والقياس اصطلاحا ذكره فى قوله .

بحمل معلوم على ما قد علم   للاستوا فى علة الحكم وسم

وسم بالواو مبنيا للمفعول بمعنى ميز وعرف يتعلق به قوله مجمل وعلى ما قد علم يتعلق بحمل وكذا قوله للاستواء وقوله فى علة الحكم يتعلق بالاستواء يعنى أن القياس فى الاصطلاح هو حمل معلوم على معلوم أى الحاقه به فى حكمه لمساواة المحمول للمحمول عليه فى علة حكمه بأن توجد بتمامها فى المحمول وذلك سر التعبير

بالاستواء دون الاشتراك الواقع فى عبارة بعضهم لان الاشتراك
لا يستلزم وجود المعنى بتمامه وانما عبرنا بالمعلوم دون الشىء
ليتناول الموجود والمعدوم والمراد بالعلم مطلق الادراك وان كان ظنا
قوله حمل معلوم أورد عليه أن الحمل فعل الحامل فيكون القياس
فعل المجتهد مع ان القياس دليل نصبه الشرع نظر فيه المجتهد أم لا
كالنص فلا ينطبق التعريف عليه ولا على شىء منه فاللائق تعريفه
بما اختاره الامدى وابن الحاجب من انه مساواة فرع لاصل فى علة
حكمه قال المحشى وقد يجاب بأن كونه فعل المجتهد لا ينافى أن
ينصبه الشرع دليلا اذ لا مانع ان ينصب الشرع حمل المجتهد من
حيث هو أى الحمل الذى من شأنه أن يصدر عن المجتهد للاستواء فى
علة الحكم دليلا على أن حكم الفرع فى حقه وحق مقلديه ما وقع
الحمل فيه من حل أو حرمة هـ .

ووجه العدول عن تعريف الامدى وابن الحاجب ان الفرع
والاصل انما يعقلان بعد معرفة القياس فتعريف القياس بهما فيه
دور والدور من مبطلات الحدود وقوله حمل معلوم الخ يحترز به
عن ثبوت الحكم بالنص فلا يسمى قياسا وأورد أيضا على تعريف
القياس بالحمل المذكور بأن فيه جعل الحمل جنسا للقياس مع أنه
غير صادق عليه لانه ثمرة القياس ولا شىء من ثمرة القياس بقياس .

وأجاب السبكى بأنه اعتراض ضعيف لان المراد بالحمل التسوية
لا ثبوت الحكم فى الفرع والتسوية نفس القيام لا ثمرته هـ وقد قال
قبل ذلك بعد أن ذكر أن بعضهم قال القياس اثبات حكم معلوم لمعلوم
وبعضهم قال اثبات مثل حكم معلوم لمعلوم ما نصه قال أبى رحمه الله
تعالى واذا تؤمل كل منهما وجد حد القاضى أولى منه لان اثبات
الحكم فى الفرع نتيجة القياس لا عينه لانك تقول الحق هذا بهذا

فاثبت حكمه له وحقيقة الالحاق اعتقاد المساواة فأول ما يحصل فى نفس القائس العلة المقتضية للمساواة ثم ينشأ عنها اعتقاد المساواة والقياس هو هذا الاعتقاد والحكم مستند اليه وهو حكم المعتقد فى نفسه بما اعتقده من مساواة احد الامرين للآخر وهو الحاقه بـه فى الجهة المذكورة وهى ثبوت ذلك الحكم أو نفيه .هـ .

فالحمل والالحاق عبارة عن وجوب المساواة كما للعضد أو عن المساواة كما للكرمانى والسبكى صاحب جمع الجوامع أو عن اعتقاد المساواة كما تقدم عن والده وان ثمرته والمستدل به عليه هو ثبوت الحكم فى الفرع انظره فى الآيات البينات تنبيه تسمية الحمل المذكور قياسا من باب تسمية اللفظ ببعض مسمياته كتسمية الدابة بالفرس فالقياس على هذا حقيقة عرفية مجاز لغوي .

وان ترد شموله لما فسد فزد لدى الحامل والزيد أسد

أى اصوب يعنى انه اذا خص المحدود بالقياس الصحيح اقتصر على ما ذكر فى البيت قبل، هذا لان الماهية قد تحد بقيد كونها صحيحة وما ذكر لا يدل الا على الصحيح لانصراف المساواة المطلقة الى المساواة فى نفس الامر وان أريد شموله للقياس زيد فى الحد عند الحامل فقيل حمل معلوم على معلوم لمساواته فى علة حكمه عند الحامل فان الماهية قد تحد من حيث هى .

قال القرافى فى شرح التنقيح : ومعنى قولنا ليندرج القياس الفاسد انا لو قلنا لاشتراكهما فى علة الحكم لم يتناول ذلك الا العلة المرادة لصاحب الشرع فالقياس بغيرها يلزم ان لا يكون قياسا لكن لما وقع الخلاف فى الربا هل علته الطعم أو القوت أو الكيل أو غير

ذلك أي كالمالية من المذاهب فى العلل وقاس كل امام بعلته التى اعتقدها اجمعنا على أن الجميع أقيسة شرعية لانا ان قلنا ان كل مجتهـــــــد مصيب فظاهر وان قلنا المصيب واحد فلم يتعين فتعين ان يكون الجميع أقيسة شرعية مع أن جميع تلك العلل ليست مــرادة لصاحب الشرع فالقائس بغير علة صاحب الشرع قياسه فاسد وهو قياس فلذلك قلنا عند المثبت ليتناول جميع العلل كانت علة صاحب الشرع أم لا هـ .

وقد تبعنا فى النظم للسبكى الماشى فى تعريف القياس على مذهب المخطئة وهم القائلون ان المصيب واحد فالمعتبر عندهم فى صحـــــة القياس مساواته فى نفس الامر فان لم يساو ما فى نفس الامر فهــو فاسد وان ساوى فى ظن المجتهد واما المصوبة وهم القائلون كل مجتهـد مصيب فالصحيح عندهم هو ما حصلت فيه المساواة فى نظر المجتهد سواء ثبتت فى نفس الامر أم لا فحقهم ان يقولوا فى تعريف الصحيح هو مساواة فرع لاصل فى نظر المجتهد حتى لو تبين غلط القيـــاس ووجب الرجوع عنه لم يقدح عندهم فى صحته بل ذلك انقطاع الحكم لدليل صحيح آخر حدث وكان قبل حدوثه القياس الاول صحيحا وان زالت صحته بخلاف المخطئة فانهم لا يرون ما ظهر غلطه ووجـــب الرجوع عنه محكوما بصحته الى زمان ظهور غلطه بل مما كان فاسدا وتبين فساده فقد رأيت حد الطائفتين للقياس الصحيح فلو أريد ادخال الفاسد عندهما مع الصحيح فى الحد لم تشترط المساواة لا فى نفس الامر ولا فى نظر المجتهد وقيل انه تشبيه فرع بأصل لانه قد يكـــون مطابقا لحصول الشبه وقد لا يكون لعدمه وقد يكون المشبه يرى ذلك وقـــد لا يـــــراه .

قوله والزيد اسد من السداد بالسين المهملة يعنى أن زيادة عند الحامل أصوب لانه لابد منه فى تعريف الصحيح على مذهب المصوبة وأما على مذهب المخطئة فانه لا يذكر لادخال الفاسد والاكثر تعريف الشيء بما يشمل صحيحه وفاسده ولذا يقولون مثلا صلاة صحيحة وصلاة فاسدة لانهم عرفوها بما يشمل الامرين حيث قالوا قربة فعلية ذات احرام وسلام أو سجود فقط .

وقال ابن عرفة والمعرف حقيقته المعروضة للصحة أو الفساد فالمعرف مبتدأ وحقيقته مبتدأ ثان والمعروضة خبر .

تنبيه : قال المحلى والفاسد قبل ظهور فساده معمول به كالصحيح هـ .

لما قرر انه يعتبر فى القياس الصحيح المساواة فى نفس الامر خاف أن يتوهم انه لا يجوز العمل بالقياس حتى تتحقق صحته بتحقق المساواة فى نفس الامر فبين انه يكفى فى العمل ظن صحته ويحتمل أن يكون الغرض منه بيان انه من أفراد الصحيح ظاهرا دفعا لتوهم خروجه وهو ما فهمه شهاب الدين عميرة قال قوله معمول به أى فهو صحيح فى الظاهر هـ .

لكن كونه من أفراد الصحيح ليس مجزوما به كما فهمه بل فيه احتمالان .

تنبيه آخر : قال فى الآيات البينات ظاهره أى ظاهر كلام المحلى انه بعد ظهور فساده لا ينقض ما مضى من العمل به لكن يتجه فيه أن صدر من مجتهد تفصيل يعلم مما يأتى فى مبحث تغيير الاجتهاد فان صدر من غيره كمقلد قاس على أصل امامه ثم تبين فساد قياسه اتجه نقض ما مضى هـ .

والحامل المطلق والمقيد ، بصيغة اسم المفعول فيهمـا يعنى ان الذى يجوز له حمل معلوم على معلوم لمساواته فى علة حكمه هـو المجتهد المطلق وكذلك المجتهد المقيد والمراد به مجتهد المذهب وهـو المتمكن من تخريج الوجوه على نصوص امامه وستأتى ابحـاث المجتهدين عند ذكرهم فى كتاب الاجتهاد وهو قبل ما رواه الواحد يعنى انه اذا تعارض القياس وخبر الاحاد قدم القياس قال فى التنقيح وهـو مقدم على خبر الواحد عند مالك لان الخبر انمـا ورد لتحصيل الحكم والقياس متضمن للحكمة فيقدم على الخبر هـ .

والمانع من ذلك يقول ان القياس فرع النص والفرع لا يقـدم على اصله بيان كون القياس فرع النص أن القياس لم يكن حجـة الا بالنص وكون المقيس عليه لابد أن يكون منصوصا عليه واما كون الفرع لا يقدم على أصله فلانه لو قدم عليه لأبطل أصلـه واذا بطـل أصله بطل هو واجيب بأن النصوص التى هى أصل القياس غير النـص الذى قدم عليه القياس فلم يتقدم الفرع على أصله بل على غـير أصلـه .

وقبله القطعى من نص ومن اجماعهم عند جميع من فطن

فطن مثلث الطاء لكن الاولى فى البيت قراءته بالكسر أو الضـم يعنى أن كلا من النص والاجماع القطعيين يقدم على القياس الظنى والقطعيان لا يتعارضان وسيأتى القطعى من القياس والظنى .

وما روى من ذمـه فقد عنى بـه الذى على الفساد قد بنى

افعاله الثلاثة مبنية للمفعول يعنى ان مـا روى عن الصحابـة رضى الله تعالى عنهم من ذم القياس محمـول كما قال القرافى على

القياس الفاسد الوضع لمخالفته النص ومن شرط القياس ان لا يخالف النص والمروى منه ما هو فى ذم خصوص القياس ومنه ما هو فى ذم مطلق الرأى .

فالاول كقول على كرم الله تعالى وجهه كما فى شرح التنقيح لو كان الدين يوخذ قياسا لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره .

وقوله صلى الله عليه وسلم تعمل هذه الامة برهة بالكتاب وبرهة بالسنة وبرهة بالقياس فاذا فعلوا ذلك فقد ضلوا .

ومثال الثانى ما ثبت أن الصحابة كانوا يذمون الرأى أى القياس كقول الصديق رضى الله تعالى عنه أى سماء تظلنى وأى أرض تقلنى اذا قلت فى كتاب الله برأيى وقال عمر رضى الله تعالى عنه اياكم واصحاب الرأى فانهم اعداء السنن أعيتهم الاحاديث فضلوا وأضلوا ، فالمراد الاقيسة الفاسدة والآراء الفاسدة ، جمعا بينهما وبين ما جاء فى الدلالة على العمل به كاجماع الصحابة على العمل به وكقول عمر لابى موسى الاشعرى رضى الله تعالى عنهما أعرف الاشباه والنظائر وما اختلج فى صدرك فالحقه بما هو أشبه بالحق .

قال القرافى وهذا هو عين القياس وقد نبه عليه الصلاة والسلام على القياس فى مواضع .

والحد والكفارة التقدير   جوازه فيها هو المشهور

التقدير معطوف على الحد بمحذوف يعنى أن جواز القياس فى الثلاثة والعمل به هو مشهور مذهبنا ومنعه ابو حنيفة فقد نقل القرافى عن الباجى وابن القصار من المالكية اختيار جريانه فى الحدود والكفارات والتقديرات .

مثاله فى الحدود قياس اللائط على الزانى بجامع ايلاج فرج فى فرج مشتهى طبعا محرم شرعا وقياس النباش على السارق فى القطع بجامع أخذ مال الغير من حرز مثله خفيـــــة .

ومثاله فى الكفارات اشتراط الايمان فى رقبة الظهار قياسا على رقبة القتل بجامع ان كلا منهما كفارة .

ومثاله فى التقديرات جعل أقل الصداق ربع دينار قياسا علـــى اباحة قطع اليد فى السرقة بجامع ان كلا منهما فيه استباحة عضـــو واحتج المانع بأنها لا يدرك فيها المعنى وأجيب بأنه يدرك فى بعضهـــا فيجري فيه القياس .

ورخصـــة بعكسهـــا والسبـــب

مبتدأ خبره محذوف أي والسبب كذلك فى كونه بعكسها يعنـــى أن الرخصة والسبب أي الشرط والمانع بعكس الثلاثة المذكورة فى البيـــت قبل هذا فان المشهور فيها عندنا عدم جواز القياس فيهـــا .

قال فى التنقيح المشهور انه لا يجوز اجراء القياس فى الاسباب كقياس اللواط على الزنا فى الحد لانه لا يحسن أن يقال فى طلـــــوع الشمس انه موجب للعبادة كغروبها هـ ودليل المانع له فى الاسبـــــاب جار فى الشروط والموانع والدليل هو كون القياس فيها يخرجها عن أن تكون كذلك اذ قد يكون السبب والشرط والمانع هو المعنى المشتـــــرك بينها وبين المقيس عليه لا خصوص المقيس عليه والمقيس والمـــــراد تعليل المنع باستلزام القياس نفى السببية وما عطف عليها عن خصوص المقيس والمقيس عليه لا نفى المعنى المشترك عن خصوص ما ذكر .

قال فى الآيات البينات صورة القياس فى الشروط ان يشتـــــرط شيء فى أمر فيلحق بذلك آخر فى كونه شرطا لذلك الامر فيئول الحال

الى أن الشرط أحد الامرين ويظهر بالقياس ان النص على اشتــراط
الشيء الاول لكونه ما صدق الشرط فى جزءية من جزءياته لا لكونـــــه
بعينه هو الشرط وهكذا فى الباقى هـ أى فى الاسباب والموانع مثــــال
السبب قياس التسبب فى القتل بالاكراه على التسبب فيه بالشهــادة
ومثاله فى الشرط قياس استقصاء الاوصاف فى بيع الغائب على الرؤية
ومثاله فى المانع قياس النسيان للماء فى الرحل على المانع من استعماله
حسا كالسبع واللص واجرى القرافى الخلاف فى الاستــثــناء بارادة
الله تعالى أو بقضائه هل يتنزل منزلة الاستثناء بالمشيئـــة أو لا على
الخـــلاف فى القيــاس فى الاسبــاب وقــال ان حجــة الــجــواز أن
السببية حكم شرعى فجاز القياس فيها كسائر الاحكام واما الرخص
فقد حكى المالكية عن مالك قولين فى جواز القياس عليها والمشهور انها
لا تتعدى محلها وخرجوا على القولين فروعا كثيرة منها لبس خف على
خف اعنى انها لا تتعدى محلها الى مثل معناه كقياس عادم المـــاء فى
الحضر على عادمه فى السفر فى جواز التيمم للنافلة وتتعدى الى أقوى
منه اتفاقا وتمنع تعديتها الى الادنى اتفاقـــا قال القــرافى فى شرح
التنقيح حجة المنع ان الرخص مخالفة للدليل فالقول بالقيـــــــــاس
عليها يؤدى الى كثرة مخالفة الدليل فوجب أن لا يجوز حجـــة الجواز
ان الدليل انما يخالفه صاحب الشرع لمصلحة تزيد على مصلحة ذلك
الدليل عملا بالاستقراء وتقديم الارجح هو شأن صاحب الشرع وهو
مقتضى الدليل فاذا وجدنا تلك المصلحة التى لاجلها شـــرع الحكم فى
صورة وجب ان يخالف الدليل لها عملا برجحانها فنحن حينئذ كثرنا
موافقة الدليل لا مخالفته هـ .

وغيــرهـــا للاتفـــاق ينســـب

يعنـــى أن جـــواز القياس والاحتجاج بـــه فى غيـــر المذكـــورات
أمـــر متفـــق عليـــه عنـــد أهـــل المذهـــب ونعنـــى بالغيـــر الامـــور

الدنيوية والاحكام الشرعية قال القرافى فى التنقيح وهو حجة عند مالك وجميع العلماء خلافا للظاهرية وقال أيضا وهو حجة فى الدنيويات اتفاقا كمداواة الامراض أي والاغذية بأن يقاس أحد الشيئين على الآخر فيما علم له من افادته دفع المرض المخصوص مثلا لمساواته له فى المعنى الذى بسببه افاد ذلك الدفع قال فى الآيات ووجه كون القياس فى نحو الادوية قياسا فى الامور الدنيوية انه ليس المطلوب به حكما شرعيا بل ثبوت نفع هذا الشىء لذلك المرض مثلا وذلك أمر دنيوى هـ .

نعم يمكن أن يكون المطلوب به حكما شرعيا لانه اذا ثبت كونه دواء جاز للعارف بذلك أن يداوى به غيره أى جاز شرعا واذا نشأ عنه عطب لم يضمن .

تنبيه : كون القياس من الادلة الشرعية لا ينافى أن يكون فى الامور الدنيوية .

وإن نمى للعرف ما كالطهر ... أو المحيض فهو فيه يجرى

يعنى أن القياس يجوز جريانه فى الامور العادية اذا كانت منضبطة أى لا تختلف باختلاف الاحوال والازمنة والبقاع كاقل الطهر وأكثر الحيض وأقله وأقل الحمل فهذه لانضباطها يجوز القياس عليها كما يجوز التعليل بها كما يأتى فى قوله ومن شروط الوصف الانضباط فيقاس النفاس على الحيض فى انه أقله قطرة عندنا أو يوم وليلة عند الشافعية واذا لم ينضبط العادي لا يجوز القياس عليه فيرجع الى قول المخبر الصادق من ذوات الحيض والنفاس والحمل ومن له اطلاع على أحوالهن .

وهذا القسم الثانى الذى قلنا لا يجوز القياس فيه هو الظاهر من مراد قول القرافى فى التنقيح لا يدخل القياس فيما طريقه الخلقة والعـــادة كالحيـــض هـ .

لانه قال فى شرحه لا يمكن أن تقول فلانة تحيض عشرة أيـــام وينقطع دمها فوجب أن تكون الاخرى كذلك قياسا عليها فان هـــــذه الامور تتبع الطباع والامزجة والعوائد فى الاقاليم فرب اقليم يغلب عليه معنى لا يغلب على غيره من الاقاليم هـ .

فأى وجه لمنعه اذا كان منضبطا وهذا التفصيل ذكره ابو اسحاق الشيرازي فى شرح اللمع وقال الباجى لا يصح القيـــاس فى الامـــــور العادية الا أن تكون عليها امارة كالحيض فيجوز هـ .

بخلاف ما لا امارة فيه لان اشباهه غير معلومة لا ظنا ولا قطعا.

أركـــــــانـــــــــه

أى أركان القياس وهى أربعة مقيـــس ومقيـــس عليـــه ومعنى مشترك بينهما وهو العلة وحكم المقيس عليه واركان الشىء أجزاؤه الداخلة فيه التى يتركب منها حقيقة كما تقدم والى عد أركانه الاربعة أشـــــار بـــقـــولـــه :

الاصل حكمه وما قد شبها   وعلة رابعهـــا فانـــتبهـــا

أى هى الاصل وسيأتى وحكم الاصل والمشبه وهو الفرع وهو المحل المشبه بالاصل وقيل حكم ذلك المحل قوله وعلة رابعها مبتـــــدأ وخـــبـــره مـــقـــدم .

والحكم أو محله أو ما يــدل   تأصيل كل واحــد مما نقــل

بالبناء للمفعول يعنى انهم اختلفوا فى الاصل الذى هو احــــد أركان القياس الاربعة فقيل الحكم أى حكم المشبه به وبه قال الامام الرازى وقيل المحل أى محل الحكم أى المقيس عليه وهو قول الفقهاء وبعض المتكلمين وقيل ان الاصل هو دليل الحكم فى المحل المشبه بــه وبه قال جمهور المتكلمين فالمحل هو الخمر مثلا وحكمه هو التحريــم ودليله آية انما الخمر والميسر قال ابن الحاجب الاصل ما يبنى عليه غيره فلا بعد فى الجميع لان الفرع يبنــى على حكــم الاصــل وعلــى دليــله وعلى محــــله .

وقس عليه دون شرط نص   يجيــزه بالنــوع أو بالشخص

يعنى انه يجوز القياس على الاصــل الذى يقــاس عليــه دون اشتراط نص أي دليل على جواز القياس على ذلك الاصل لا باعتبــــار نوعه فيجوز القياس فى مسائل البيع مثلا دون دليل خاص يــدل على جواز القياس فيه ولا باعتبار شخصه هذا مذهب الجمهور وخالــف عثمان البتى فقال باشتراط احد الامرين مثاله باعتبار الشخص قياس انت حرام على انت طالق فانه قد ثبت فيصح قياس خلية أو برية على انت طالق فى لزوم الطلاق به والبتى بفتح الموحدة بعدها مثناة فوقية نسبة الى بيع البتوت جمع بت وهى الثياب كان يبيعهــا بالبصرة وذكر ابن الاثــير ان نسبــته الــــى البــت مــوضــع بــنــواحــــى البصرة فى زمن ابى حنيفة .

وحكم الاصل قد يكون ملحقا   لــا من اعتبار الادنى حققــا
وعلــة وجــودهــا الوفــــاق   عليه يأبــى شرطــه الحــذاق

علة مبتدأ ووجودها مبتدأ ثان والوفاق مبتدأ ثالث وجملة يأبــى

شرطه الحذاق خبر الثالث وهو وخبره خبر الثانى والثانى وخبره خبر الاول وعليه متعلق بالوفاق يعنى انـــه لا يشتـــرط عنـــد الحـــذاق أى المحققين من أهل الاصول الاجماع على وجود العلة فى الاصل فيصح القياس على أصل اختلف فى وجود العلة فيه خلافـــا لبشر المريسى فى قوله لابد من الاتفاق على أن حكم الاصل معلل ومن الاتفاق على وجود العلة فى الاصل ويقوم مقام الاتفاق على تعليل حكم الاصل النـــص على غير تلك العلة فى الاصل والمريسى نسبة الى مريس كشريف قرية من قرى مصر وهو بشر بن غياث بن أبى كريمة كان بشـــر من أكابـــر المبتدعة الا انه أخذ الفقه على ابى يوسف صاحب ابى حنيفة

وحكم الاصل قد يكون ملحقا لما من اعتبار الادنى حققـــا

هذا شروع فى الكلام على الركن الثانى من أركان القياس وهـــو حكم الاصل يعنى ان ابن رشد ذكر فى المقدمات أن مذهب مالـــــك وأصحابه جواز كون حكم الاصل ملحقا أى مقيسا على أصل آخـــــر لما حقق أى ثبت من وجوب اعتبار الادنى أى الاقرب فلا يصح البناء على الأبعد فاذا ثبت الحكم فى فرع صـــار أصـــلا يقـــاس عليه بعلـــة أخرى مستنبطة منه وكذا القول فى الفرع الثانى والثالث وما بعـــده قال ابن رشد ولم يختلفوا فيه على ما يوجد فى كتبهم من قيـــــاس المسائل بعضها على بعض فقول السبكى الثانى حكـــم الاصـــل ومن شرطه ثبوته بغير القياس خلاف مذهبـــنـــا .

مستلحق الشرعى هـــو الشرعى وغـــيره لغـــيره مرعـــــى

الشرعى الاول بسكون الياء للوزن والاصل فيه التشديد كما فى الذى بعده يعنى ان حكم الاصل لابد أن يكون شرعيا لا لغويا ولا عقليا

غير شرعى اذا استلحق حكما شرعيا فان كان المطلوب اثباته غير ذلك بناء على جواز القياس فى العقليات واللغويات فلا بد أن يكون حكم الاصل غير شرعى وهذا معنى قوله وغيره لغيره مرعى بفتح الميم أى محفوظ ومروى عن أهل الاصول والنفى الاصلى ليس بحكم شرعى على المختار كما تقدم فى المقدمة وانما قلنا ولا عقليا غيـــر شرعـــى لان العقليات قد تكون شرعية كجواز رؤيته تعالى قوله مستلحـــق هـــو بكسر الحـــاء .

وما بقطع فيه قد تعبـدا ربـى فلحـق كذاك عهـدا

تعبد بفتح الموحدة وما ملحق بالفتح وعهد بمعنى عرف مبنـى للمفعول يعنى أن حكم الاصل اذا كنـا متعبديـن فيـه أى مكلفـين بالقطع أى اليقين كالعقائد لا يقاس على محله الا ما يطلب فيه القطع بأن علم حكم الاصل وما هو العلة فيـه ووجودها فى الفـرع خلافـا للغزالى فى قوله انما تعبد فيه بالعلم لا يجوز اثباته بالقياس كمـن يريد اثبات حجية خبر الواحد بالقيـاس على قبـول الشهادة هـ أى شهادة الشاهدين ووجه الهندى كلام الغزالى بأن القياس التمثيلـى لا يقيد به الظن اذ تحصيل العلم بكون هذا الحكـم معلـلا بالعلـة الفلانية وبحصول تمام تلك العلة فى الفرع متعذر أو متعسـر فاثبـات المسألة العلمية به اثبات للعلمى بالظنى وهو ممتنـع فلـو حصـل العلم بالمقدمتين على الندور لم يمتنع اثبـاته بالقيـاس التمثيـلى لكنه لا يكون قياسا شرعيا مختلفا فيه قال الهنـدى وهـذا الاشتراط يستقيم ان اريد تعريف الحكم الذى هو ركن فى القياس الظنـى الذي هو مختلف فيه فاما ان أريد تعريـف الحكم الذي هو ركـن فـى القياس كيف كان فلا يستقيم ذلك بل يجب حذف قيد العلم عنه هـ .

فلا خلاف بيننا وبين الغزالى فى المعنى .

وليس حكم الاصل بالاســاس   متى يحد عن سنن القياس

لكونه معناه ليس يعقــل   أو التعدى فيه ليس يحصل

يعقل مبنى للمفعول ويحصل بضم الصاد يعنى انــه يشترط فى حكم الاصل ان لا يعدل عن سنن القياس بفتح السين ، فادا عدل حكم الاصل عن منهاج القياس لم يكن أساسا بفتح الهمزة أى أصلا يقاس عليه ومنهاج القياس هو أن يعقل المعنى أى علــة الحكــم ويوجد فى محل آخر يمكن تعديته اليه والعدول عن ذلك على ضربين .

أحدهما ان لا يعقل المعنى فى الحكم كاعداد الركعات ومقادير نصب الزكاة ومقادير الحدود ومقادير الكفارات وجميع الاحكام غير معقــولــة المعــنــى .

الثانى أن يعقل المعنى لكن لم يعتداه فى محل آخر كضرب الديــة على العاقلة وتعلق الارش برقبة العبــد وايجاب الغــرة فى الجنــين والشفعة فى العقار وحكم اللعان والقسامة والرخص فى السفر وقــد جعل الامدى ومن تبعه اختصاص خزيمة بكون شهادته كشهادة رجلين من الضرب الاول بناء على أن مفيد الاختصاص هو النص فقط وجعله بعضهم من الضرب الثانى بناء على أن مفيد الاختصاص هو التصديق وعلمه انه لا يقول الا حقا مع السبق اليه والانفراد به فانه هو الــذي قرن الحكم به الا ترى وقوع قوله صدقتك الخ جوابا لقوله صلـــى الله عليه وسلــم مــا حملــك الــخ ومعلــوم أن مــا ذكــر مـــن العلة غير موجود فى غير خزيمة من الصحابة وغيرهم حتى لو فــرض أن أحدا شهد له بعد ذلك لم يكن سنده ما ذكر من العلة بل ما علمه من قصة خزيمة ولو سلم فلا يتصور أن يوجد فيــه السبق اليــه اذ من أوضح المحال بعد سبق خزيمة سبق غيره فالذى أفاد هذا المسلك

أعنى المسلك المسمى بالايماء والشبيه معنى لا يتصور أن يتعدى وذلك مما يحقق العدول عن سنن القياس فيمتنع القياس عليه وقصة شهادة خزيمة هى أن النبى صلى الله علبه وسلم ابتاع فرسا يسمى المرتجز لحسن صهيله من اعرابى فجحد الاعرابى البيع وقال هلم شهيدا يشهد على فشهد عليه خزيمة بن ثابت دون غيره فقال له النبى صلى الله عليه وسلم ما حملك على هذا ولم تكن حاضرا معنا فقال صدقتك بما جئت به وعلمت أنك لا تقول الا حقا فقال صلى الله عليه وسلم من شهد له خزيمة أو شهد عليه فحسبه هذا لفظ ابن خزيمة ولفظ ابى داوود فجعل النبى صلى الله عليه وسلم شهادته شهادة رجلين .

وحيثما يندرج الحكمان   فى النص فالامران قل سيان

يعنى أن من شروط حكم الاصل أن لا يكون دليله أى دليل حكم الاصل شاملا لحكم الفرع فاذا اندرج حكمان لشيئين فى نص من كتاب أو سنة فالشيئان سواء فى ذلك النص فيستغنى عن القياس حجة بذلك النص أى الدليل سواء كان نصا أو ظاهرا مع أن احدهما ليس أولى بالاصالة من الآخر كما لو استدل على ربوية البر بحديث مسلم الطعام بالطعام مثلا بمثل فيمتنع قياس الذرة عليه بجامع الطعم لان لفظ الطعام الذى هو لفظ الدليل يشمل الذرة كالبر .

والوقف فى الحكم لدى الخصمين   شرط جواز القيس دون مين

يعنى انه يشترط فى حكم الاصل أن يكون متفقا عليه بين الخصمين لان البحث به يعدوهما والا فيحتاج عند منع الخصم له الى اثباته فينتقل الى مسئلة أخرى وينتشر الكلام فيفوت المقصود وقيل يشترط الاتفاق عليه بين جميع الامة حتى لا يتأتى المنع بوجه

والاول هو الاصح ومذهب الجمهور لانا لو شرطنا الاتفاق عليه بين جميع الامة لزم خلو أكثر الوقائع عن الاحكام قوله والا فيحتاج عند منع الخصم الخ يوخذ من قوله عند منع الخصم أن هـذا الاشتراط بالنسبة لايراده على وجه يقبل المنع فلو ذكر المستدل حكم الاصـل مقترنا بدليله من نص أو اجماع ابتداء لم يشترط وفاق الخصم حجة .

تنبـيه : متى حصل الاتفاق على حكم الاصل انتفى الانتشـار واذا اختلفا فيه تحقق الانتشار ووجب قوله القيـس بفتـح القـاف بمعنـى القيـاس .

وان يكن لعلتين اختلفا   تركب الاصل لدى من سلفـا

اسم كان ضمير راجع على اتفاق الخصمين على حكم الاصل أى اذا كان اتفاقهما عليه ثابتا لعلتين مختلفتين تركب الاصل ببناء تركب للفاعل أى فالقياس المشتمل على الحكم المذكور يسمى مركب الاصل لتركيب الحكم فيه أى بنائه على العلتين بالنظر الى الخصمين بمركب فى مركب الاصل ومركب الوصف من التركيب بمعنى البناء أى ترتيب شيء على آخر لا من التركيب ضد الافراد وهذا أصله للامدى وتبعه المحلى فيه وسيأتى توجيه العضد وغيره .

مثاله قياس حلى البالغة على حلى الصبية فى عدم وجوب الزكاة فان عدمه فى الاصل متفق عليه بيننا وبـين الحنفيـة والعلـة عندنـا كونه حليا مباحا وعندهم كونه مال صبية وتذكير الضميـر فى قولـه اختلفـا باعتبار الـوصـف .

مركب الوصف اذا الخصم منع   وجود ذا الوصف فى الاصل المتبع

بفتح الموحدة أي الاصل المقيس عليه يعنى أنه اذا كان حكـم

الاصل متفقا عليه بين الخصمين ثابتا لعلة عند المستدل بمنع الخصم وجودها فى الاصل فالقياس المشتمل على الحكم المذكور يسمى مركب الوصف لتركب الحكم فيه أى بنائه على الوصف الذى منع الخصم وجوده فى الاصل .

مثاله قياس ان تزوجت فلانة فهى طالق على فلانة التى أتزوجها طالق فى عدم وجود الطلاق بعد التزوج فان عدمه متفق عليه بيننا وبين الشافعية وهم يقولون العلة تعليق الطلاق قبل ملك محله ونحن نمنع وجود تلك العلة فى الاصل ونقول هو تنجيز لطلاق أجنبية وهى لا ينجز عليها الطلاق ولو كان فيه تعليق لطلقت بعد التزوج فالحاصل ان الاتفاق ثابت لعلتين مختلفتين فان منع الخصم علية علة المستدل لا وجودها فى الاصل فهو مركب الاصل وان منع وجودها فى الاصل فهو مركب الوصف ومنع الخصم وجودها فى الاصل صادق مع قوله بها أو بعدمها فمنع المالكى وجود التعليق فى الاصل لا يقتضى انه علته عنده فانه فى الواقع غير علة لعدم الوقوع عنده والا لما خالف فى الفرع فى المثال قال فى الآيات البينات وقد ظهر من هذا انجملة ما يميز به مركب الوصف عن مركب الاصل ان المعترض لا يتعرض فى مركب الاصل لمنع وجود العلة فى الاصل بخلافه فى مركب الوصف وقال العضد فى مركب الاصل الظاهر انه انما سمى مركبا لاثباتهما الحكم كل بقياس فقد اجتمع قياساهما أي فيكون معنى التركيب الاجتماع أى اجتماع قياسيهما فى حكم الاصل وان اختلفت العلة وقال فى مركب الوصف انه انما سمى بذلك اكتفاء بتمييزه عن صاحبه بأدنى مناسبة وهى اتفاقهما فيه على الوصف الذى يعلل به وان أنكر أحدهما وجوده ه .

وقال بعضهم ان المراد بالوصف، فى قولهم مركب الوصف هو

وجود العلة فى الاصل فان وجودها فيه وصف لها ومعنى كونه مركبا انه مختلف فيه فأحدهما يثبته والآخر ينفيـــه هـ .

يعنى أنه مركب من النفى والاثبات بالنظر الى الخصمين واعلم انه ليس المراد بالمركب أنه متى اختلف العلتان كان تركيبا قـــــال حلولوا ولكن القياس المركب عبارة عن آن يستغنى المستدل عن اثبات حكم الاصل بالدليل لموافقة الخصم مانعا تعليله بعلة المستدل وذلـك اما بمنعه لعلته ويسمي مركب الاصل واما بمنعه وجودها فيه ويسمى مركب الوصف انتهـى .

ورده انتقى وقيل يقبـــل وفى التقدم خـــلاف ينقـــل

انتقى بالبناء للمفعول بمعنى اختير خبر المبتدأ قبله ويقبــــل بالموحدة وينقل بالنون مبنيان للمفعول يعنى أن القياس المركب بنوعيه غير مقبول المنع الخصم وجود العلة فى الفرع فى الاول وفى الاصل فى الثانى هذا مذهب الجمهور ومعنى عدم قبوله انه غير ناهض علـــى الخصم أما مجرد ثبوت الحكم فى حق القائس ومقلديه فيكفى فيه ثبوت حكم الاصل وعلته بطريق صحيح عنده قوله وقيل يقبل يعنى أن المركب بقسيميه مقبول عند الخلافيين أي الجدليين نظرا لاتفـــاق الخصمين على حكم الاصل فهو ناهض على الخصم أى سالم مـــن ابطاله من جهة المنع المذكور قوله وفى التقدم الـــخ .

يعنى انهم اختلفوا فى القياس المركب بناء على قبوله هل يقدم على غير ذى التركيب عند التعارض أو هما سواء أو يقدم غير المركب عليه الفرع وهو الثالث من أركان القياس .

الحكم فى زاى وما تشبها من المحل عند جل النبـــلاء

جمع نبيه بمعنى فطن والحكم خبر مبتدأ محذوف أي هو أى الفرع هو الحكم أى حكم المحل المشبه بالاصل وما عطف على الحكم والواو بمعنى أو المنوعة للخلاف أي وقيل الفرع هو ما تشبه من المحل أي المحل المشبه بالاصل والقول الثانى هو قول الاكثر ومذهب الفقهاء وبعض المتكلمين والاول قول الامام ولا يتأتى فيه قول بأنه دليـــــل الحكم كيف ودليله القياس والقياس لا يصح عده فرعا اذ الفرع مــن أركان القياس ويستحيل كون الشيء ركنا من أركان نفسه فالقـــول بكون الفرع المحل المشبه مبنى على القول بأن الاصل هو المحل المشبه به والقول بأنه حكم المحل المشبه مبنى على القول بأن الاصل هو حكم المحل المشبه به ويصح تفريعه أيضا على القول بأن الاصل دليـــــل الحكم لانه اذا صح تفرع الحكم عن الحكم صح تفرعه عن دليـــله لاستناد الحكم اليه ولكون حكم الفرع غير حكم الاصل باعتبار المحل وان كان عينه بالحقيقة صح تفرع الثانى على الاول باعتبار ما يدل عليهما وباعتبار علم المجتهد به لا باعتبار ما فى نفس الامر فان الاحكام قديمة ولا تفرع فى القديم فلا يقال ان تفرع الحكم عن الحكـم معنـاه ابتناؤه عليه وذلك يقتضى تغايرهما وتقدم ما يبنى عليهمنهما فى الوجود وقد تقرر أن الحكم كلام الله النفسى القديم وهو وصف واحد لا تعدد فيه فكيف يتصور مع القديم تقدم ومع الوحدة تغاير وكون الاحكام قديمة مبنى على عدم أخذ التعلق التنجيزي قيدا فى مفهـوم الحكــم وعلى ما ذهب اليه بعضهم من أخذ ذلك كانت حادثة .

وجود جامع به متمما شرط وجود مبتدأ خبره شرط والباء فى قوله به ظرفية ومتمما بفتح الميم المشددة خال من جامع يعنى ان من شروط الحاق الفرع بالاصل وجود الوصف الذى فى الاصل وهــــو الجامع والعلة به أي فى الفرع بتمامه من غير زيادة كقياس النبيذ علــى

الخمر فى التحريم بجامع الاسكار أو معها كقياس الضرب على التأفيف فى التحريم بجامع الايذاء فانه أشد فى الفرع وانما اشترط ما ذكر ليتعدى الحكم الى الفرع والمراد وجود مثل العلة التى فى الاصل لا عينها وأشار بقوله متمما الى أن العلة اذا كانت ذات أجزاء لا بد من اجتماع الكل فى الفرع والى أنه يشمل قياس الاولى والمساوى والا دون .

(وفى القطع الى القطع أنتما) يعنى أن القياس يكون قطعيا اذا كانت العلة قطعية فان قطع بعلية الشىء فى الاصل وبوجوده فى الفرع كالاسكار والايذاء فيما تقدم فالقطعى كان الفرع فيه تناوله دليل الاصل فان كان دليله ظنيا كان حكم الفرع كذلك فعلم أن قطعية حكم الفرع والقطعى يشمل قياس الاولى والمساوى .

وان تكن ظنية فالادون لذا القياس علم مدون

يعنى أن عليه الشىء اذا كانت ظنية فعلم هذا القياس أي اسمه المدون أى المكتوب فى كتب الفن هو الادون أى القياس الادون ويدخل فيه قياس الشبه اذ لا يتصور القطع بعليته وظنيتها حاصلة والا لم يتأت القول به قاله فى الآيات البينات وظن العلية هو أن يظن علية الشىء فى الاصل وان قطع بوجوده فى الفرع كقياس الشافعية التفاح على البر بجامع الطعم الذى هو علة الربى عندهم ويحتمل انها القوت والادخار اللذان هما علتاه عند المالكية ويحتمل الكيل الذي هو علته عند الحنفية وليس فى التفاح الا الطعم فثبوت الحكم فيه أدون من ثبوته فى البر المشتمل على الاوصاف الثلاثة فأدونية القياس من حيث الحكم لا من حيث العلة اذ لابد من تمامها كما تقدم هكذا قاله المحلى وهو واضح فى المثال المذكور لكن قد يكون القياس ظنيا ويكون الحكم

فى الفرع أولى منه فى الاصل أو مساويا له لكون العلة أظهر فى الفرع أو مساوية قال فى الآيات البينات فالوجه ان القياس الظنى قد يكون أولى أو مساويا فلا يختص الظنى بالادون كما فى عكس المثال المذكور فقياس الادون قد يراد به ما يكون ثبوت الحكم فى الفرع دون ثبوته فى الاصل من حيث احتمال أن تكون العلة غير ما ظن انه العلة من الاوصاف الموجودة فى الاصل دون الفرع وقد يراد بالادون ما يكون ثبوت الحكم فى الفرع دون ثبوته فى الاصل من حيث أن المعنى المعلل به أتم وأقوى فى الاصل منه فى الفرع ه . فالادونية بالاعتبار الثانى تتصور فى القطعى بأن يكون المعنى المقطوع بعليته فى الاصل وبوجوده فى الفرع أتم وأقوى فى الاصل منه فى الفرع فيكون ثبوت الحكم فى الفرع دونه فى الاصل ه

والفرع للاصل بباعث وفى ... الحكم نوعا أو بجنس يقتفى

الفرع مبتدأ خبره يقتفى بفتح التحتية فى أوله بمعنى يتبع ويساوى واللام فى الاصل زائدة وهو مفعول الخبر وبباعث متعلق يقتفى وقوله فى الحكم معطوف عليه ونوعا ظرف معمول يقتفى والباء فى قوله بجنس ظرفية وهو معطوف على نوعا تقدم انه يجب وجود علة الاصل بتمامها فى الفرع وذكرت هنا انه يجب مساواته له فيما يقصد من نوع العلة أو جنسها فلا تكرار وكذا يشترط أن يساوى حكم الفرع حكم الاصل فيما يقصد من نوع الحكم أو جنسه مثال المساواة فى نوع العلة قياس النبيذ على الخمر فى الحرمة بجامع الشدة المطربة فانها موجودة فى النبيذ بعينها نوعا لا شخصا لان العلة عرض لا يتشخص الا بتشخص محله الذي هو هنا خصوص الخمر وهو مفقود فى النبيذ ومثال المساواة فى جنس العلة الطرق على

النفس فى وجوب القصاص بجامع الجناية فانها جنس لاتلافهما فعلم من قولنا بجامع الجناية أن علة الحكم فى الاصل والفرع الجناية لا اتلاف النفس واتلاف الطرف اذ لو كانت العلة فى الاصل اتلاف النفس لم يتصور القياس لامتناع وجود العلة فى الفرع ومثال المساواة فى نوع الحكم قياس القتل بمثقل على القتل بمجرد فى ثبوت القصاص فانه فيهما واحد والجامع كون القتل عمدا عدوانا ومثال المساواة فى جنس الحكم قياس بضع الصغيرة على مالها فى ثبوت الولاية للاب بجامع الصغر فان الولاية جنس لولايتى النكاح والمال .

تنبيه : وانما كانت الجناية جنسا للاتلافين بخلاف الشدة المطردة لان اتلاف النفس واتلاف الطرف مختلفان بالحقيقة فكان القول عليها جنسا بخلاف الشدة فى الخمر والشدة فى النبيذ فانهما متفقان بالحقيقة فكان القول عليهما نوعا وكذا الكلام فى كون الولاية جنسا لولايتى النكاح والمال وكون القتل نوعا للقتل بمحدد والقتل بمثقل هـ من الآيات البينات فان قلت اشتراط كون المساواه فيما ذكر من نوع العلة أو جنسها معلوم من اشتراط المساواة كمفاد باشتراط وجود تمام العلة بل داخل فيه فالجواب كما فى الآيات البينات انه ممنوع لانه لا يلزم أن يفهم من اشتراط وجود تمام العلة الاكتفاء بوجودها ولو باعتبار النوع والجنس بل قد يسبق الذهن الى اعتبار المساواة فى نوعها بل فى صنفها لان المتبادر من اعتبار وجود تمامها وجود شخصها لكنه لا يمكن لاعتبار المحل فى الشخص فلا أقل من اعتبار الصنف لانه أقرب الى الشخص الذى هو المعنى .

ومقتضى الضد أو النقيض للحكم فى الفرع كوقع البيض

مقتضى مبتدأ خبره كوقع البيض يعنى أن معارضة حكم الفرع

بما يقتضى نقيضه أو ضده كائنة كوقع البيض أى كهدم السيـــوف للاجسام يعنى أنها مبطلة لالحاق ذلك الفرع بذلك الاصل وقيل لا تقبل والا انقلب منصب المناظرة اذ يصير المعترض مستدلا وبالعكس وذلك خروج عما قصد من معرفة صحة نظر المستدل فى دليله واجيب بأن قصد المعترض من المعارضة هدم دليل المستدل وانما ينقلب منصب المناظرة لو كان قصد المعترض اثبات مقتضى المعارضة وليس كذلك انما قصده هدم دليل المستدل وصورة المعارضة فى الفرع ان يأتـــى الخصم بقياس يدل على نقيض أو ضد ما دل عليه قياس المستدل .

مثال النقيض المسح ركن فى الوضوء فيسن تثليثه كالوجه فيقول المعارض مسح فى الوضوء فلا يسن تثليثه كالخف .

ومثال الضد قول الحنفى الوتر واجب قياسا على التشهد بجامع مواظبته صلى الله عليه وسلم عليهما فيعارض بأنه مستحب قياســا على ركعتى الفجر بجامع ان كلا منهما يفعل فى وقت من أوقـــات الصلوات الخمس ولم يعهد من الشارع وضع صلاتى فرض فى وقــت واحــــــــــــد .

بعكس ما خلاف حكم يقتضى) خلاف مفعول يقتضى يعنى أن المعارضة بمقتضى خلاف الحكم عكس المعارضة بمقتضى النقيض أو الضد فانها لا تقدح فى قياس المستدل اتفاقا لعدم منافاتها له كما يقال اليمين الغموس قول يأثم قائله فلا توجب الكفارة كشهادة الزور فيقول المعارض قول مؤكد للباطل فظن به حقيقته فيوجب التعزيـــــــر كشهــادة الـــزور .

ودافع بترجيح لذا المعترض) يعنى انه يجوز على المختار دفع
اعتراض المعترض بمقتضى نقيض الحكم أو ضده بترجيح وصف
المستدل على وصف المعارض بقطعيته أو الظن الاغلب لوجوده وكون
مسلكه أقوى ونحوهما مما ذكر من مرجحات القياس فى الكتاب
السادس والمراد بالوصف العلة المعلل لتعين العمل بالراجح وقيل
لا يقبل الترجيح لان المعتبر فى المعارضة حصول أصل الظن لا مساواته
لظن الاصل لانتفاء العلم بها وأصل الظن لا يندفع بالترجيح ورد بأن
حصول أهل الظن انما اعتبر فى قبول المعارضة لينظر بين وصفى
المستدل والمعارض ولا يمنع قبولهما لذلك ان يرجح أحدهما فاذا رجح
وصف المستدل اندفعت المعارضة والا فلو تم هذا الاستدلال لاقتضى
منع قبول الترجيح مطلقا لانه انما يفيد رجحان ظن على ظن وهو
خلاف الاجماع على قبول الترجيح فيكون باطلا ه كلام المحشى .

وعدم النص والاجماع على وفاقه أوجبه من اصلا

منع الدليلين ، يعنى أن من أصل منع الدليلين على حكم واحد
كموجب وجوب الشرط ان لا يوجد نص أو اجماع موافق لحكم
الفرع خاص به غير دال على حكم الاصل والمجيز وهو الاكثر لا يشترط
ذلك الا الغزالى والامدى فانهما يشترطان انتفاءهما مع تجويزهما
دليلين على مدلول واحد واصل بتشديد الصاد المهملة يقال أصل
الشىء اذا جعله أصلا أى قاعدة اما اذا كان حكم الفرع منصوصا
عليه كحكم الاصل فقد اشتركا فى النص عليهما وقد تقدم فى قوله
وحيثما يندرج الحكمان فى النص الخ وحجة المجيز فيما اذا كان
النص الدال على حكم الفرع غير الدال على حكم الاصل هى أن
ترادف الادلة على المدلول الواحد يفيد زيادة الظن بخلاف ما

اذا كان النص الدال على حكم الاصل والفرع واحدا لان العلة المستنبطة من الحكم الذي هو ثابت في الاصل والفرع بمقتضى نص واحد علي حد سواء فلا تقوية .

وحكم الفرع ظهوره قبل يرى ذا منع) ببناء يرى للمفعول يعنى انه يشترط فى حكم الفرع أن لا يكون ظهوره للمكلفين قبل ظهور حكم الاصل فان ذلك ممنوع كقياس الوضوء على التيمم فى وجود النية فان الوضوء تعبد به عند مبدأ الوحى حين التكليف بالصلاة والتيمم تعبد به سنة خمس من الهجرة فى غزوة بنى المصطلق روى الطبرانى ان نزول آية التيمم كان فى غزوة بعد غزوة بنى المصطلق وروى أبو ابى شيبة ما يدل عليه قال المحشى وهذا هو الاقرب اذ لو جاز تقدمه لزم ثبوت حكم الفرع عند المكلفين حال تقدمه من غير دليل عليه وهو ممتنع لان ثبوت حكم الفرع محال على أمر متأخر وهو القياس على حكم الاصل المتأخر فيلزم تكليفهم بأمر غير معلوم لانه لم يثبت حكم الاصل ولم تعلم علته ولا وجودهما فى الفرع وانما أمتنع ما ذكر بناء على جواز عدم التكليف بالمحال العلة ، وهى الرابع من أركان القياس مأخوذة من علة المريض التى تؤثر فيه عادة ومن الدواعى الى الشىء تقول علة اكرام زيد لعمرو علمه وفن التكرار ومنه العلل بالتحريك للشرب بعد النهل وهى فى اصطلاح المتكلمين ما اقتضى حكما لمن قام به كالعلم علة العالمية أى كون الشىء عالما وأشار الى معناها اصطلاحا بقوله معرف الحكم بوضع الشارع) يعنى أن العلة هى الوصف المعرف للحكم بوضع الشارع أى يجعلها علامة عليه فهذا هو معناها عند أهل السنة حيثما اطلقت على شىء فى كلام ائمة الشرع أى أهل الفروع قال ابن رشد فى المقدمات مثال ذلك ان السكر كان موجودا فى الخمر ولم يدل على تحريمها حتى جعله صاحب الشرع علة فى تحريمها

فليست علة على الحقيقة وانما هى امارة على الحكم وعلامة ه واشتراط المناسبة فى العلة دون السبب مع ترادفهما عند أهل الحق اصطلاح مخالف لما هم عليه وهذا التعريف مبين لخاصتها فمن عرفها كالسبب فانها وصف ظاهر منضبط معرف للحكم فقد بين مفهومها قاله المحشى .

والحكم ثابت بها فاتبع) يعنى أن حكم الاصل ثابت بالعلة لا بالنص على صحيح مذهب مالك خلافا للحنفية فى قولهم بالنص لانه المفيد للحكم قلنا لم يفده بقيد كون محله أصلا يقاس عليه والكلام فى ذلك والمفيد له العلة اذ هى منشأ التعدية المحققة القياس قولنا بقيد كون محله أصلا يقاس عليه معناه أنها تعرف كون الحكم منوطا بها حتى اذا وجدت بمحل آخر ثبت الحكم غيه أيضا والنص يعرف الحكم دون نظر الى ذلك فليسا معرفين لشىء واحد من جهة واحدة وقد يقال معناه انه اذا لوحظ النص عرف الحكم ثم اذا لوحظت العلة حصل التفات جديد للحكم ومعرفة كون محله أصلا يقاس عليه فمجموع ذلك الالتفات الجديد للحكم ومعرفة كون محله أصلا يقاس عليه مستفاد من العلة فأفادتها كذلك كون محله أصلا يقاس عليه .

ووصفها بالبعث ما استبينا   منه سوى بعث المكلفين

يعنى أنه وقع فى كلام الفتهاء وصف العلة فانها الباعث على الاحكام أى اظهار تعلقها بافعال المكلفين أما بالكتابة فى اللوح المحفوظ أو بالالقاء الى الملك المرسل بالوحى أو بالايحاء الى الرسول وقد بين تقى الدين السبكى أن المراد بالبعث بعث المكلفين على الامتثال لان من شروط العلة أن تكون مشتملة على حكمة مرادة للشارع فى شرع الحكم من تحصيل مصلحة للعباد أو تكميلها أو دفع مفسدة عنهم أو تقليلها

وهذا يحمل المكلفين على الامتثال اجلب الاول أو دفع الثانى وهذا قد جرت عادة الله تعالى به فى شرع احكامه تفضلا منه على عباده لا وجوبا عليه تعالى عما تقوله المعتزلة علوا كبيرا لا انها باعثة للشارع لان أفعاله لا تعلل بالاغراض فالمعلل فعل المكلف لا حكم الله تعالى فليس له تعالى مصلحة فى شرع حكم ولا دفع مفسدة عنه وما ورد مما يخالف ذلك كقوله تعالى : (وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون) وقوله : (من أجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل) وقوله . (انما نملى لهم ليزدادوا اثما) محمول على اشتمال الافعال على المصالح التى تعود على العباد دون الغرض له تعالى ومعنى قول الفقهاء ان أحكام الله تابعة للمصالح ارتباطها بالمصالح لا انها تابعة لها فى الوجود قال المحشى أن الاولى فى العبارة أن يقال منوطة أو مرتبطة بدل قولهم تابعة .

للدفع والرفع أو الامرين) قوله للرفع وما عطف عليه خبر مبتدأ محذوف أى هى أى العلة كائنة للدفع الخ يعنى أن الوصف مع كونه علة الحكم قد يكون مانعا لحكم آخر وحجة فقد يكون دافعا لذا الحكم الآخر فقط أو رافعا له فقط أو دافعا ورافعا مثال العلة الدافعة فقط وهى التى تكون علة فى ثبوت الحكم ابتداء لا انتهاء العدة فانها علة فى ثبوت حرمة النكاح ابتداء بمعنى أن عدة الزوج علة لحرمة نكاح غيره وليست علة فى ذلك انتهاء بمعنى أن الزوجة اذا وطئت بشبهة لا ينقطع نكاحها فهى دافعة غير رافعة واذا كانت علة فى ثبوت حرمة النكاح كانت مانعا من حل النكاح لانها وصف وجودى معرف نقيض الحكم ومثل العدة الاحرام بحج أو عمرة والعلة الرافعة ما كان علة فى ثبوت الحكم انتهاء لا ابتداء كالطلاق فانه علة لحرمة الاستمتاع انتهاء بمعنى أن الزوج اذا طلق

زوجته حرم عليه استمتاعه بها وليس علة لحرمته ابتداء بمعنى انــه لا يمتنع استمتاعه بها اذا تزوجها بعد الطلاق فهو رافع غير دافـــع عليه تعالى عما تقوله المعتزلة علوا كبيرا لا انها باعثـــة للشـــارع لان دافعة رافعة للحكم كالحدث، مع الصلاة فانه يمنع الابتداء والـــدوام وكالرضاع علة لحرمة النكاح ابتداء بمعنى أنه يحرم عليه تزوج من بينه وبينها رضاع فهو دافع وعلة لحرمته انتهاء بمعنى انه اذا طرأ رضاع بينه وبين زوجته انقطع نكاحها فهو رافع فأفاد هذا المصراع انقسام العلة الى الاقسام الثلاثة فلو سكت عن التصريح بها لربمـــا ظـــن انهـــا أبـــدا دافعـــة أو أبـــدا رافعـــة أو أبـــدا دافـــعـــــة رافعة وأنها لا تكون مانعا مطلقـــا .

واجبة الطهور دون مين) واجبة بالرفع معطوف على الخبـــر قبله بمحذوف يعنى أن العلة سواء كانت وصفا حقيقيا أو لغويـــا أو عرفيا أو شرعيا لا بد أن تكون ظاهرة كالطعم والاسكار لا خفيـــــة كالرضى والغضب فانهما من أفعال القلوب والخفى لا يعرف الخفى .

ومن شروط الوصف الانضباط) يعنى أن من شروط الوصـــف المعلل به حقيقيا كان أو شرعيا أو عرفيا أو لغويا أن يكون منضبطا بأن لا يختلف بالنسب والاضافات والكثرة والقلة لانه يراد لتعريف الحكم وغير المنضبط لا يعرف القدر الذى علق به الحكم كالمشقة فى السفـــر وكالرضى فى البيع عند بعضهم والمنضبط كالطعم فى بـــاب الـــربى .
(الا فحكمه بها ينـــــاط) .

وهى التى من أجلها الوصف جرى   علة حكم عند كل من درا

يعنى أن الوصف اذا لم يكن منضبطا جاز التعليل بالحكمة وفيه

خلاف والحكمة عند جميع أهل الأصول هى التى لاجلها صار الوصف علة كذهاب العقل الموجب لجعل الاسكار علة والحكمة عبارة عن جلب مصلحة أو تكميلها أو دفع مفسدة أو تقليلها أى أن لا يكن الوصف منضبطا فحكمته جائز أن يناط الحكم بها بأن تجعل علته قال القرافى فى شرح تنقيحه حجة الجواز ان الوصف اذا جاز التعليل به فأولى بالحكمة لانها أصله وأصل الشىء لا يقصر عنه ولانها نفس المصلحة والمفسدة وحاجات الخلق وهذا هو سبب ورود الشرائع فالاعتماد عليها أولى من الاعتماد على فرعها انتهى .

ومن الحكمة اختلاط الانساب فانه سبب جعل وصف الزنى سبب وجود الحد وكضياع المتاع الموجب لجعل وصف السرقة سبب القطع لكن جميع ما ذكر حكم مع علل منضبطة .

وهو للغة والحقيقة والشرع والعرف نمى الخليقة

يعنى أن الوصف المعلل به نماه الخليقة أى الناس الذين هم أهل الأصول الى الانواع الاربعة وهى اللغة كتعليل تحريم النبيذ المسكر بأنه يسمى خمرا لغة كالمشتد من ماء العنب بناء على ثبوت اللغة بالقياس والحقيقة فيقال فيه وصف حقيقى والحقيقى ما يتعقل فى نفسه دون توقف على عرف أو شرع أو لغة فتندرج فيه الاضافيات لعدم توقفها على واحد من الثلاثة وان توقفت على غيرها كالطعم والاسكار وتعريف الوصف الحقيقى للحكم لا يستفاد الا من الشرع قاله المحشى وذلك لا ينافى تعقله فى نفسه من غير توقف على الشرع ومن الانواع الاربعة الشرع كتعليل جواز وهى المشاع بجواز بيعه وسواء كان المعلول حكما شرعيا كما ذكر أو حقيقيا كتعليل حياة الشعر بحرمته بالطلاق وحله بالنكاح كاليد وهذا

هو الراجح وقيل لا يكون حكما لان شأن الحكم ان يكون معلــــولا لا علة ورد بأن العلة بمعنى المعروف ولا يمتنع أن يعرف حكم حكما أو غيره وان فرض كون ذلك الحكم الاول معلولا لعلة أخرى تعرفــه لان جهة معاوليته غير جهة عليته وثالثها يمتــنــع التعليــل بالحكم الشرعى اذا كان المعلول حقيقيا ويجــوز اذا كان شرعــيــا ومــــن الانواع الاربعة العرف وشرطه الاطراد بأن لا يختلف باختلاف سائر الاوقات كالشرف والدناءة فى الكفاءة فان اختلف باختلاف الاوقــــات بأن وجد فى بعض الاوقات دون بعض لجواز ان يكون ذلك العرف فى زمنه صلى الله عليه وسلم دون غيره من الازمنة فلا يعلل به لكـــن يشكل عليه التمثيل بالشرف والخسة اذ قد يعد الشىء شرفا أو خسة فى وقت دون آخر وعند قوم دون قوم قال فى الآيات البينات وقـــد يجاب بأنه له سلم ذلك فليس فى كل شرف وخسة فلا لشكال هـ .

(وقد يعلل بما تركبا) قال فى التنقيح يجوز التعليل بالعلــــة المركبة عند الاكثرين كالقتل العمد العدوان هـ .

أى لمكافىء غير ولد وكالاقتيات والادخار وغلبة العيش فانها علة ربى الفضل عندنا على خلاف فى اعتبار الثــالث حجــة الجــواز ان المصلحة قد لا تحصل الا بالتركيب وقيل لا لان التعليل بالمركب يودى الى محال فانه بانتفاء جزء منه تنتفى عليته فبانتفاء جزء آخر يلزم تحصيل الحاصل لان انتفاء الجزء علة لعدم العلية قلنــا لا نسلم أن انتفاء الجزء علة لعدم العلية بل من قبيل عدم الشرط فعدم العليــة لانتفاء شرط وجودها لا لوجود علة عدمها فلا يلزم تحصيل الحاصل اذا تكررت علته قال تاج الدين السبكى أن التعليل بالمركب كثير وما

أرى للمانع منه مخلصا الا أن يتعلق بوصف منه ويجعل الباقـــــى شروطا فيه ويئول الخلاف انتهى .

(وامنع لعلة بما قد اذهبا) لما كانت العلة مشترطا فيها اشتمالها على حكمة تبعث المكلف على الامتثال وتصلح شاهدا لاناطة الحكـم بالعلة اشترط فى مانعها ان يذهب حكمتها أى يبطلها ولابد أن يكــون المانع وصفا وجوديا كما هو مقرر فى تعريف المانع قــال السبكـــى والمانع الوصف الوجودي المعروف نقيض الحكم كالابوة فى القصاص مثلله الدين اذا جعل مانعا من وجوب الزكاة فان حكمة السبب المعبر عنها بالعلة وهى الغنى مواساات الفقراء من فضل مال الاغنياء وليس مع الدين فضل يواسى به قولنا وتصلح شاهد الاناطة الحكم بالعلة قال المحشى أى من جهة أن الحكمة عبــارة عن جلــب مصلحــة أو تكميلها أو دفع مفسدة أو تقليلها .

والخلف فى التعليل بالذى عدم لما ثبوتيا كنسبى علم

بضم عين عدم وعلم يعنى أنه وقع الخلاف فى تعليل الحكــــم الثبوتى بالوصف العدمى أجاز ذلك الجمهور لصحة ان يقــال ضرب فلان عبده لعدم امتثال أمره ولان العلة بمعنى المعرف وخالف بعض الفقهاء فشرط فى الالحاق بها ان لا تكون عدما فى الحكم الثبوتـــــى وأجابوا بمنع صحة التعليل بالمثال المذكور وانما يصح بالكف عـــــن الامتثال وهو أمر وجودى لان الوجودى عند الفقهاء ما ليس العدم داخلا فى مفهومه والعدمى خلافه كعدم كذا أو سلب كذا واحتــــج المانعون بأن العدمى أخفى من الثبوتى فكيف يكون علامة عليه وبأن شرط العلة الظهور ولا ظهور للعدمى واجيب بــأن المحتــاج اليــه فى التعليل مجرد العلم بأنه علامة فحيث حصل العلم بذلك من الشارع

نصا أو استنباطا أمكن الاستدلال به فى الجزئيات المعنية وكونه اخفى فى ذاته لا يؤثر فى ذلك والعدم يقبل الظهور بالمعنى المراد فى المقام ولولا ذلك امتنع تعليل العدمى بالعدم مع أنه ليس كذلك اتفاقا قال فى التنقيح يجوز التعليل بالعدم خلافا لبعض الفقهاء والامور النسبية ويقال لها الاضافية كالابوة والبنوة والاخوة والعمية والخالية والتقدم والتأخر والمعية والقبلية والبعدية وجودية عند الفقهاء والفلاسفة عدمية عند المتكلمين غير أن وجودها ذهنى فقط فهى موجودة فى الاذهان مفقودة فى الاعيان والاوصاف العدمية عدمية فى الذهن والخارج قال القرافى فهذا هو الفرق بينهما واستوى القسمان فى العدم فى الخارج هـ فمن قال أنها وجودية علل بها الثبوتى ومن قال أنها عدمية فعلى الخلاف ويجوز اتفاقا تعليل العدمى لمثله أو بالثبوتى كتعليل عدم صحة التصرف بعدم العقل أو باسراف كما يجوز اتفاقا تعليل الوجودي بمثله كتعليل حرمة الخمر بالاسكار ويجري الخلاف

الوجودى بمثله كتعليل حرمة الخمر بالاسكار ويجرى الخلاف فى العلة المركبة من جزءين احدهما عدمى كان يعلل وجوب الدية المغلظة فى شبه العمد عند الشافعية بأنه قتل بفعل مقصود لا يقتل غالبا واذا كان للمعنى الواجد عبارتان احداهما نفى والاخرى اثبات فاذا عبر بالاثبات جاز تعليل الثبوتى به واذا عبر بالاخرى فعلى الخلاف كالكفر فانه قد يعبر عنه بعدم الاسلام فتقول يقتل الكافر لكفره أو لعدم اسلامه وكالمجنون فانه قد يعبر عنه بعدم العقل

لم تلق فى المعللات عله خالية من حكمة فى الجملة

تلق مبنى للمفعول وعلة نائب عن الفاعل وخالية نعته يعنى أن الاحكام الشرعية المعللة لا تخلوا علة من عللها ولو قاصرة عن حكمة

لكن فى الجملة وان لم توجد تلك الحكمة فى كل محل من محال تلـــك العلة على التفصيل أما التعبدات فيجوز أن تتجرد عن حكم المصالح ودرء المفاسد ثم يقع الثواب عليها بناء على الطاعة والاذعان من غير جلب مصلحة غير مصلحة الثواب والا درء مفسدة غير مفسدة العصيان

وربمـــا يعـــوزنـــا اطـــلاع لكنه ليس بـــه امتـــناع

يعنى أن كون العلة لا تخلوا عن حكمة فى الجملة لا يلزم منـــه اطلاعنا على كل حكمة لكن عدم اطلاعنا لا يلزم منه منع التعليل بتلك العلة التى لم تظهر حكمتها كتعليل الربويات بالقوت والادخار عندنـــا وبالطعم عند الشافعية أو بالكيل عند الحنفية أو بالمالية عند الاوزاعى مع أنا لم نطلع على حكمة كل وكالتعليل باللمس وغيره من النواقض وجعل بعضهم حكمته الغفلة عن الله تعالى .

تنبـــيه : أخذ الكرانى من جواز التعليل بما لا يطلع على حكمته ان الحكمـــة هـــى البـــاعثـــة للـــشـــارع عـــلـــى شرع الحـــكـــم لا للمكلف على الامتثال وهو ممنوع اذ لا يلزم من خفـــاء الحكمتـــان لا تكون الحكمة هى الباعثة للمكلف بل متى علم المكلف ان أحكـــام الشرع مقرونة بالحكم وان لم تتعين تلك الحكم بعثه ذلك علـــــى الامتثال فى الجملة ونظير ذلك أن من سمع متكلما بغير اسانه وعلـــم انه واعظ أثر فيه فى الجملة وان لم يفهم كلامه كما يشهد له الوجدان ولهذا أجاب القاضى الحسين عن سؤال عن فائدة الخطبة بالعربيـــة اذا لم يفهمها القوم بأن كانوا عجما بأن فائدتها العلم بالوعظ من حيث الجملة والعلم بالوعظ كذلك يؤثر فى الجملة :

وفى ثبوت الحكم عند الانتفـــا للظـــن والنفى خلاف عرفـــا

النفى بالجر معطوف على ثبوت الحكم يعنى أنهم اختلفوا اذا قطع بانتفاء الحكمة فى صورة هل يثبت الحكم فيها لمظنة حصول الحكمة أو ينتفى اذ لا عبرة بالمظنة مع تحقق انتفاء العلامة أعنى الحكمة لكن الفروع المبنية على هذه القاعدة منها ما رجح فيه ثبوت الحكم كاستبراء الصغيرة فان حكمة الاستبراء تحقق براءة الرحم وهى متحققة بدون الاستبراء وكمن مسكنه على البحر ونزل منه فى سفينة قطعت به مسافة القصر فى لحظة من غير مشقة فانه يجوز له القصر فى سفره هذا ومنها ما يرجح فيه انتفاء الحكم لانتفاء حكمته قطعا الغاء للمظنة من أصلها أو لدليل مخصوص اقتضى الغاء المظنة فيها وعلى هذا يترجح كثير من المسائل كشرع الاستنجاء من حصاة لا بلل معها والغسل من وضع الولد جافا وعدم نقض الوضوء اذا لم توجد اللذة فى اللمس بباطن الكف أو الاصابع والنقض بالقبلة على الفم اذا لم توجد اللذة .

وعللوا بما خلت من تعديه ليعلم امتناعه والتقويه

يعنى أن المالكية والشافعية والحنابلة جوزوا التعليل بالعلة التى لا تتعدى محل النص وهى العلة القاصرة وذكر القاضى عبد الوهاب منع التعليل بالقاصرة مطلقا عن أكثر فقهاء العراق وذهب أبو حنيفة وأصحابه الى منع المستنبطة دون المنصوصة والمجمع عليها فتعدية العلة شرط فى صحة القياس اتفاقا والجمهور على أنها ليست شرطا فى صحة التعليل بالوصف كتعليل طهورية الماء بالرقة واللطافة دون الازالة وتعليل الربى فى النقد بالنقدية أو بالثمنية أو بغلبة الثمنية والقائلون بمنع التعليل بالعلة القاصرة احتجوا بعدم فائدتها لان فائدة التعليل التعدية للفرع وقد امتنعت واستشكل القول بمنع

وصف غير متعد لمعارضتها له فيتوقف عن القياس لاجل المعارضة اذ المنصوصة والمجمع عليها الا أن يجاب فان القائل بذلك انما منـــــع وجودها وأول النص أو الاجماع الدال عليها لا أنه مع تسليم ثبوتها بالنص والاجماع منع التعليل بها وللتعليل بها عند الجمهور فوائـــد منها علم امتناعه أى القياس على محل معلولها حيث يشتمل علـــى يجوز أن يكون كل جزء العلة فلا تعدية وان يكون كل منهما عـــلة مستقلة فتحصل التعدية واذا جاز الامران فلابد من دليل يثبت بـــه أن ذلك الوصف المتعدى مستقل بالعلية ، جزء لتصح التعدية ولا يقـــال التعدية كافية فى ترجيح الاستقلال على الجزئية لان ذلك اذا لم تعارض بمرجح الجزئية ومرجحها هنا هو ان اجتماع علتين خـــلاف الغالـــب وموافقة الغالب من المرجحات فلا ترجيح فالتوقف باق كتعليل طهورية الماء بالرقة واللطافة دون الازالة ومن الفوائد معرفة المناسبة بـــين الحكم ومحله فيتقوى الباعث على الامتثال لان النفس أميل لما ظهر لها مناسبته وقد ظهر بهذا اشتراط المناسبة فى العلة القاصرة وهـــو مقتضى كلام البرهان ومنها تقوية النص الدال على معلولها اذا كان نصا ظاهرا لانه لقبوله التأويل يحتاج الى مقو يصرف عنه التأويل وكذا اذا كان قطعيا بناء على أن اليقين يقبل التفاوت وهو الحق وجه التقوية ان العلة القاصرة كدليل آخر على اثبات الحكم ومنها زيـــادة الاجر لان المكلف اذا فعل بنية تحصيل المصلحة ونية الامتثال كان له أجران قاله حلولو قال السبكى فى عده فوائد القاصرة وزيادة الاجـــر عند قصد الامتثال لاجلها أى لاجل العلة المحلى زيادة النشاط فيـــه حينئذ بقوة الاذعان لقبول معلولها وهو الحكم فزيادة النشاط علـــة لزيادة الاجر عند قصد الامتثال لاجل العلة وهذه الفائدة متفرعة عن الفائدة ، الاولى لان معرفة المناسبة سبب لقوة الاذعان وقوة الاذعان

سبب لزيادة النشاط والمراد من زيادة النشاط الاقبال على الامتثالبكمال
الاهتمام وذلك سبب لزيادة الاجر قاله المحشى وكذا متفرعه عنها أيضا على
جعل زيادة الاجر لقصد تحصيل المصلحة أو درء المفسدة فان ذلك
القصد ناشىء عن معرفة المناسبة كما هو مذكور فى تعريف المناسب
وتعقب الكورانى قول السبكى وزيادة الاجر الخ بأن امتثال الامر فى
التعبد أشق على النفس من المعلل فزيادة الاجر فيه أوفق بأمر
الشارع ورده فى الآيات البينات بقوله انما يزيد الاجر فى الاشق
اذا كانت أشقيته لمجرد صعوبته فى نفسه بخلاف ما اذا كانت لعدم
الاطلاع على حكمته اذ الاشقية حينئذ ليست الا باعتبار غم النفس
وانعقاد الصدر وان سهل الفعل حدا وذلك يقتضى فوات تمام الاهمتام
وكمال النشاط والرغبة والحاصل ان الكلام ليس باعتبار أشقية نفس
الفعل وحينئذ يظهر فرق ما بين الامرين لحصول تمام الاهتمام وكمال
النشاط والرغبة الموجبين مزيد الاجر فى المعلل وفواتهما فى التعبد
والاشقية الناشئة من غم النفس وانعقاد الصدر لا تقاوم تمام
الاهتمام وكمال النشاط والرغبة كما لا يخفى انتهى قلت عظم المشقة
لا يستلزم كثرة الاجر فكم من عمل سهل أكثر أجرا من عمل شاق
ألا ترى قوله صلى الله عليه وسلم من وافق تأمينه تأمين الملائكة
غفر له ما تقدم من ذنبه فكم من عمل أشق منه لا يحصل فيه ذلك
قال زروق فى قواعده واما قوله صلى الله عليه وسلم (اجرك على قدر
مشقتك أو على قدر تعبك) فقضية عين يعنى انه خطاب واحد وهو
لا يعم من غير نص على التعميم ولعله لم يرد فيه نص كما هو ظاهر
كلامه ومن غير قياس وفضائل الاعمال لا بالقياس .

منها محل الحكم أو جزء ورد وصفا اذا كل لزوميا يرد

الضمير فى منها للعلة القاصرة وجزء مرفوع بالعطف على محل ويرد بفتح المثناة التحتية ولزوميا حال من كل الذى هو فاعل فعل محذوف يفسره ما بعده يعنى أن من صور العلل القاصرة أن تكون العلة محل الحكم أو جزؤه الخاص به بأن لا يوجد فى غيره أو وصفه اللازم له والمحل ما وضع له اللفظ كالخمر والذهب والفضة كتحليل حرمة الخمر بالخمرية أى بكونه خمرا أو جريان الربى فى الذهب والفضة بالذهبية أو الفضية ومثال التعليل بالجزء الخاص تعليل نقض الوضوء فى الخارج من السبيلين بالخروج منهما فان الخروج جزء معنى الخارج اذ معناه ذات متصفة بالخروج والمراد بالوصف اللازم هنا هو ما لا يتصف غير المحل به كالنقدية فى الذهب والفضة أى كونهما أثمان الاشياء فانها وصف لازم لهما فى أكثر البلاد وقولى المراد بالوصف اللازم الخ انما أخترت مثل عبارة المحلى بأن لا يتصف به غيره وقال ناصر الدين اللقانى هذا تفسير مفهوم الخاص أى القاصر لا اللازم فان مفهومه الذى لا يفارق موصوفه أى لا ينفك عنه انتهى .

وقد أجاب عن المحلى فى الآيات البينات بأن هذا تفسير مراد اللازم لأنه المناسب للمقام فان الكلام فيما يمنع تعدى العلة ومجرد عدم اتصاف المحل به غير مناف لذلك سواء أمكن مفارقته للمحل أو لا بخلاف مجرد عدم امكان مفارقته المحل فانه لا ينافى ذلك لصدقه مع اتصاف غيره به وحينئذ تتحقق التعدية فالصواب أن هذا تفسير اللازم هنا وكثيرا ما ينشأ الخلل من عدم المحافظة على السياق والتشبث باصطلاح لا يطابق المقام انتهى .

وخرج بالخاص واللازم غيرهما فلا ينتفى التعدى عنه لكونه علة غير قاصرة كتعليل الحنفية النقض فيما ذكر وهو الخارج من

السبيلين بخروج النجس من البدن الشامل لخروج ما ينقض عندهم من الفصد ونحوه من كل نجس فالخروج من البدن معنى الخارج لكنه غير خاص بالخارج من السبيلين اذ يصدق بخروج الدم بالفصد وغيره وكتعليل ربوية البر بالطعم فان الطعم وصف غير لازم للبر اذ هو موجود فى غيره من المطعومات .

تنبيه : قال ناصر الدين اللقانى عند قول المحلى مثال الاول تعليل حرمة الذهب بكونه ذهبا ما نصه هذا الكون وصف لمحل الحرمة لا نفسه ففى التمثيل به نظر هـ

واجيب عنه بأن ذلك التعبير فيه مسامحة أى تعبير بالمجاز مشهورة معتادة قال فى الآيات البينات وسرها الجرى على ما اعتيد عند التعليل فانهم يعبرون حينئذ بقولهم مثلا يحرم الربى فى الذهب لكونه ذهبا فتقع العلة بالحقيقة خبر الكون وسر ذلك ان قولنا يحرم الربى فى الذهب للذهب لا يخلوا عن ثقل وركاكة فتأمل مقاصد الائمة ما أحسنها هـ .

وجه الثقل فيه والركاكة أى الضعف ما فيه من تعليل الشىء بنفسه فاحتيج الى التعليل بصفة الحال بحسب الظاهر وان كان فى الحقيقة خبر الكون اذ كثيرا ما يعبر بالوصف مرادا به ملزومه

وجاز بالمشتق دون اللقب   وأن يكن من صفة فقد ابى

بضم الهمزة أى منع يعنى انه يجوز التعليل بالاسم المشتق من الفعل عند الاكثر والمراد الفعل اللغوى وهو الحدث الصادر باختيار فاعله بدليل مقابلتهم له بنحو الابيض الذى هو مأخوذ

من الصفة أى المعنى القائم بالموصوف من غير اختيار كالبياض للابيض والسواد للاسود ونحوهما وليس المراد اشتقاقهما من الفعل النحوى والوصف النحوى كما توهمه البرماوى فاعترض على شيخه الزركشى بأن ما ذكره من الاشتقاق من الفعل ومن الصفة لا يوافق مذهب البصريين ولا مذهب الكوفيين يعنى أن الاشتقاق عند البصريين من الصدر فقط وعند الكوفيين من الفعل فقط وجوز زكرياء ارادة الفعل النحوي والصفة النحوية قال ولا مانع اذ دائرة الاخذ أوسع من دائرة الاشتقاق انتهى .

قوله دون اللقب يعنى أن الاسم اللقب لا يجوز التعليل به والمراد باللقب العلم واسم الجنس الجامد الذى لا ينبىء عن صفة مناسبة تصلح لاضافة الحكم اليها والمراد بالوصف اللغوى فيما تقدم الشمسية بما ينبىء عن ذلك قال فى التنقيح ومثله فى المحصول للامام الرازى اتفقوا على انه لا يجوز التعليل بالاسم مثل تعليل تحريم الخمر بأن العرب سمتها خمرا قال فى المحصول فأنا نعلم بالضرورة أن مجرد هذا اللفظ لا أثر له فى حرمت الخمر فان أريد به تعليله بمسمى هذا الاسم من كونه مخامرا للعقل فذلك يكون تعليلا بالوصف لا بالاسم والمراد بعض مسماها لاتمامه والوصف اذا لم يكن له تأثير فى الحكم فان دل الدليل على الغائه فهو غريب وطرد فلا يعلل به وان لم يدل على الغائه ولا على اعتباره فهو المرسل ويعلل به عند المالكية وأما القرافى فقد صرح بأن مجرد الاسم طردى محض قال والشرائع شأنها رعاية المصالح ومظانها اماما لا يكون مصلحة ولا مظنة للمصلحة فليس من باب الشرائع اعتباره انتهى والذى اختاره السبكى جواز التعليل باللقب حيث قال ويصح التعليل بمجرد الاسم اللقب الخ كتعليل الشافعى نجاسة بول ما يوكل لحمه بأنه بول كبول

الادمى وانما كان تعليلا باللقب أى مجـرد التسميـة لا بالوصف لان الصحيـح عنـد السبكى وفاقـا لاهـل الحـق ان العلـة بمعنـى المعرف والامارة لا بمعنى الباعث ولا الموجب وظاهر أنه لا مانـع أن ينصب الشارع مجرد الاسم اللقب أمارة على الحكم اذ ما من شىء الا ويصلح ان يوضع أمارة على غيره اذ الامارة الوضعية لا تتوقـف على ربط عقلى ولا مناسبة معنوية بل تحصل بمجرد الجعل ولا ينافى ذلك ما ذكره من أن شرط الالحاق بالعلة اشتمالها على حكمـه تبعـث المكلف على الامتثال وتصلح شاهدا لاناطة الحكم بالعلة والمشتمل على ما ذكر ليس نفس العلة بل ترتب الحكم عليها وهذا متصور فيما نحن فيه مثلا فان ترتب الحكم وهو نجاسة البول على تسميته بولا يشتمل على حكمة هى النظافة بعدم مماسة هذا المستقذر وهذه العلـة تبعث المكلف على الامتثال بأن يجتنب هذه النجاسة وتصلح شاهدا لاناطـة التنجيس بتلك التسمية على أنه تقدم جواز التعليل بما لا يطلع على حكمته فلو فرض عدم ظهور حكمة فى التعليل بالاسم للقب جـاز أن يكون هناك حكمة خفيت علينا فالشرط احتمال الحكمة وعدمه بالقطع بانتفائها فى نفس الامر قوله وان يكن من صفة الخ .

يعنى أن المشتق اذا كان مشتقا من صفة أى معنى قائـــم بالموصوف من غير اختياره كالبياض للابيض والسواد للاسود ونحوهما من كل صفة غير مناسبة لا يجوز التعليل به بنـاء على منـع قياس الشبه وهذا شبه صورى ووجه كونهما من الشبه الصـورى انـه لا مناسبة فيهما ولا فيما هو بنحوهما لجلب مصلحة ولا لدرء مفسدة قاله المحشى وغيره أعلم انه يحتمل أن يراد بالمشتق ونحـو الابيض اللفظ كما هو صريح عبارة الزركشى وظاهر عبارة السبكى والمحلـى كان يقول فى التعليل بذلك لانه سارق أو قاتل أو أبيض أى لانه يطلق

عليه ذلك الاسم لغة أو شرعا أو عرفا والحاصل أن التعليل بالاسم له ثلاث صور احداها الاسم الجامد فان علل به لمعنى مناسب جـاز التعليل به وهو المتقدم وان علل به لمجرد التسمية دون مناسبة فهو اللقب وهو المـراد هنـا .

الثانية الاسم المشتق من فعل كالضارب والقائم وهو المـراد بقولنا وجاز بالمشتـق .

الثالثة الاسم المشتق من الصفة كالابيض والاسود وهو المـراد بقولنا وان يكن من صفة الخ يمنع بناء على منع قياس الشبه وسيأتى الكلام عليه ويحتمل أن يراد بالمشتق ونحو الابيض المعنى ولا يتكرر مع ما سبق من التعليل بالوصف الحقيقى أو العرفى المطـرد وان كان المراد منهما واحدا لانا نقول المراد بالوصف فيما سبـق مـا ليـس بمشتق ويدل على جريان الخلاف فى نحو الابيـض قـول الاصبهانى والمراد به حيث اطلق عند الاصوليين شارح المحصول ان فى التعليل بالاسم ثلاثة أقوال الجواز مطلقا والمنع مطلقا والتفصيل بين المشتق وغيره ويدخل فى المشتق نحو الابيض فانه يشمله المشتق عند الاطلاق قـاله فى الآيـات البينات .

وعلـة منصوصـة تعـدد   فى ذات الاستنباط خلف يعهد

علة مبتدأ ومنصوصة نعت له وتعدد بحذف احدى التاءين خبره ويعهد بمعنى يعلم مبنى للمفعول يعنى انه يجوز أن تكون لحكـم واحد علتان فأكثر عند الجمهور سواء كانت العلة منصوصة أو مستنبطة متعاقبة أو على المعية وهو مذهب مالك ودليل جوازه وقوعه كايجاب الوضوء من البول والغائط والمذى ولان العلل الشرعيـة معرفات ولا

مانع من اجتماع معرفين فأكثر على شيء واحد وقولنا لحكم واحد اعنى واحدا بالشخص واما الواحد بالنوع فيجوز تعدد علله بحسب تعدد أشخاصه بلا خلاف كتعليل اباحة قتل زيد بالردة وعمر بالقصاص وبكر بالزنى وخالد بترك الصلاة واما العلل العقلية فيمتنع تعددها بالنسبة الى معلول واحد بالشخص بلا خلاف عند بعضهم والمختار عند بعضهم لانها بمعنى تأثير كل استقلالا واجتماع المؤثرات استقلالا فى اثر واحد من المحال قال القرافى فى شرح المحصول وقد جوزه الاقل أى جوز تعدد العلل العقلية قوله فى ذات الاستنباط الخ .

يعنى أن العلة المستنبطة فى جواز تعددها خلف قوى فلا ينافى ذلك الخلاف فى جواز تعدد العلة المنصوصة لانه ليس بقوى قوته فى المستنبطة فقد قال ابن الحاجب بجوازه فى المستنبطة دون المنصوصة لكن لم يذكره السبكى فى جمع الجوامع لقوله لم أره لغيره وقد قال القاضى أبو بكر الباقلانى بمنعه عقلا وشرعا فى المنصوصة والمستنبطة وجه قول ابن الحاجب أن المنصوصة قطعية فلو تعددت لزم المحال الذى هو اجتماع النقيضين أو تحصيل الحاصل بخلاف المستنبطة لجواز أن تكون العلة فيها عند الشارع مجموع الاوصاف والنقيضان هما الاستغناء وعدمه وتحصيل الحاصل لا يأتى الا فى التعاقب ووجه المنع مطلقا لزوم المحال من وقوعه كجمع النقيضين فان الشيء باستناده الى كل واحدة من علتين يستغنى عن الاخرى فيلزم استغناؤه عن كل وعدم استغنائه عنه ويلزم أيضا تحصيل الحاصل فى التعاقب حيث يوجد بالثانية مثلا نفس الموجود بالاولى واجيب من جهة الجمهور بأن اجتماع النقطتين وتحصيل الحاصل انما يلزم اذا كانت العلل المستقلة عقلية وهى ما يفيد وجود أمر اما اذا كانت شرعية وهى ما يفيد العلم بوجود أمر فلا لانها بمعنى الدليل ويجوز اجتماع

الادلة على مدلول واحد وأورد على هذا الجواب أن اسناد المعرفة الى أحد الامرين مثلا ، يلزم منه الاستغناء بها عن الآخر فيلزم الاستغناء عن كل واحد وعدم الاستغناء عنه وهذا اجتماع النقيضين ثم اذا عرف بأحدهما ثم عرف بالآخر لزم تحصيل الحاصل واحسن أجوبته فى الايات البينات من أن الاشتغال بملاحظة الدليل يوجب الغفلة عن المعلوم أو قلة الالتفاف اليه ثم اذا تمت ملاحظة حصل التفات جديد قوى على وجه خاص فلا يلزم تحصيل المعلوم وحينئذ فاذا حصلت المعرفة من أحد الامرين أمكن تحصل من الآخر معرفة مغايرة للاولى فى الكيف بأن يحصل التفات اليه جديد قوى على وجه خاص فلا يلزم تحصيل الحاصل لان الالتفات الحاصل بالامر الثانى مغاير للالتفات الحاصل بالامر الاول فى الكيف كما تقرر ولا اجتماع النقيضين لانه اذا اختلف الحاصلان فى الكيفية كان الحاصل بكل واحد من الامرين غير مستغنى عنه بالآخر لان شخص الحاصل بكل واحد منهما مغاير لشخص الحاصل بالاخر ه .

والمانع من التعدد يقول فيما يذكر المجيز من التعدد أن العلة مجموع الامرين مثلا أو احدهما لا بعينه أو يقول فيه بتعدد الحكم بتعدد العلة .

وذاك فى الحكم الكثير اطلقه   كالقطع مع غرم نصاب السرقه

ذاك اشارة الى تعدد الحكم لعلة واحدة يعنى أن تعدد الحكم لعلة واحدة جوزه الكثير منهم بل الاكثر جوازا مطلقا أى سواء كانت العلة منصوصة أم لا قال السبكى والمختار وقوع حكمين بعلة اثباتا كالسرقة للقطع والغرم أو نفيا كالحيض للصوم والصلاة وغيرهما كالطواف ودخول المسجد ومس المصحف أى لحرمتها والغرم بالضم

ومحل وجوب غرم نصاب السرقة انما هو اذا استمــر يسر السارق الى يوم القطع أو الحكم قال ابن الحاجب ان قلنا أنها أمارة بذلــك جائز باتفاق والمختار جوازه بمعنى الباعث اذ لا بعد فى مناسبـــة وصف واحد لحكمين وقيل بالمنع مطلقا وقيل يجوز ان لــم يتضـــاد الحكمان ويمتنع أن تضاد أكانتا بيد لضحة البيع وبطلان الأجــارة لان الشىء الواحد لا يناسب المتضادين بناء على اشتراط المناسبــة فــى العلة بناء على أنها بمعنى الباعث لا الامارة وهو مرجوح وجوابه من جهة المختار هو المنع وسنده انه لا مانع من أن يناسب الوصف الواحد حكمين متضادين بجهتين مختلفتين كالتوقيت بأنه سبب لصحة الاجارة ولبطلان البيع مناسب أما مناسبته لصحة الاجارة فلانــه ضــابــط للمنفعة المعقود عليها مع بقاء ملك الرقبة وبضبطها يدرء التشاجــر بين المتعاقدين وأما مناسبته لبطلان البيع فلانه نقل الملك فى الرقبــة الذى هو أثر البيع يقطع تعلق البائع بها والتوقيت ينافيه لاقتضائه بقــائه التعلق بهـــــا .

وقد تخصص وقد تعمم لاصلها)بكسر الثالث من تخصــــص وتعمم مع التشديد يعنى أن العلة يجوز تخصيصها للاصـــل الــذى استنبطــت منه وذلك هو الظاهر من مذهبنا على ما قاله حلولــــو وللشافعى فيه قولان مستنبطان من اختلاف قوله فى نقض الوضوء بمس المحارم قال مرة ينقض نظرا الى عموم قوله تعالى (أو لامستم النساء) ومرة لا ينقض لان اللمس مظنة الاستمتاع أى الالتـــذاذ المثير للشهوة وعليه فقد عادت على الاصل المستنبطة منه الذى هو آية أو لامستم النساء) بالتخصيص اذ يخرج منها النساء المحارم والقولان فى نقض الوضوء بمس النساء المحارم منصوصان فى مذهب مالك والفرق بين هذا وبين قول وفى ثبوت الحكم عند الانتفا البيت ان

الكلام هناك فيما اذا وجدت العلة دون حكمة كما نص عليه السبكى والمحلى فان العلة هى السفر وقد وجد قطعا لكن انتفت حكمته التى هى المشقة بخلاف ما هنا فان العلة المستنبطة التى هى مظنة الاستمتاع والتلذذ لم توجد فى المحارم اذ ليس مظنة لذلك فأين أحدهما من الآخر وان أشتبه على ناصر الدين اللقانى وشهاب الدين عميرة قال فى الايات البينات ومنشأ الغلط والاشتباه التعبير بالمظنة هنا وهناك وهو عجيب فانها ذكرت هناك على أنها وصف العلة وهنا على أنها نفس العلة انتهى .

قوله وقد تعمم لاصلها يعنى العلة يجوز أن تعود على أصلها الذى استنبطت منه بالتعميم أى تجعله عاما اتفاقا كتعليل الحكم فى حديث الصحيحين لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان) بتشويش الفكر فانه يشمل غير الغضب لاكنها لا تخرم) بفتح الفاء وسكون الخاء المعجمة وكسر الراء يعنى انه يشترط فى صحة الالحاق بالعلة ان لا تخرم أى لا تبطل أصلها الذى استنبطت منه لانه منشأها فابطالها له ابطال لها كتعليل الحنفية وجوب الشاة فى الزكاة بدفع حاجة الفقير فانه يجوز الاخراج قيمة الشاة مفض الى عدم وجوبها على التعيين بالتخيير بينها وبين قيمتها وذلك فيه ابطال لما استنبطت منه وهو قوله صلى الله عليه وسلم فى أربعين شاة شاة) واجيب من جهة الحنفية بأن هذا ليس عودا بالابطال انما يكون عودا به لو أدى الى رفع الوجوب وليس كذلك بل هو توسيع للوجوب أى تعميم له والمراد بالابطال هنا ما ليس بتخصيص ولا تعميم بدليل مقابلته بهما فى كلام الائمة وأيضا فان الابطال بالمعنى المقابل لهما لا يتصور الا أن يكون ابطالا له

(وشرطها التعيين) يعنى انه يشترط فى الالحاق بالعلة أن تتعين أى تكون وصفا معينا وبه قال الجمهور لان العلة منشأ التعدية المحققة للقياس الذى هو الدليل ومن شأن الدليل أن يكون معينا فكذا منشأ المحقق له خلافا لمن اكتفى بعلية منهم بين أمرين مثلا مشترك بين المقيس والمقيس عليه لان ذلك المبهم المشترك يحصل المقصود والمراد بالتعدية فى قوله لان العلة منشأ التعدية الخ تعدية الحكم عن الاصل الى الفرع قولهم المحققة للقياس اعترضه بعضهم بأن ذلك يقتضى أن التعدية المحققة من أركان القياس وليس كذلك اذ أركانه أربعة تقدم ذكرها وأجيب بأنا لا نسلم أن من لازم المحقق للشىء كونه من أركانه فان شروط وجوب الشىء محققة له وليست من أركانه وكذا العلل العقلية محققة لمعلولها وليست من أركانه ويجوز عند الشافعية التعليل بمبهم من أمرين فأكثر اذا ثبتت علية كل منهما أو منها كقولهم من مس من الخنثى غير المحرم بفتح الميم أحد فرجيه أحدث أى انتقض وضوءه لانه اما ماس فرج آدمى أو لامس غير محرم لان كلا من المس واللمس يثبت عليته للحدث عندهم وبعضهم جعل محل الخلاف فى التعليل بمبهم غير مشترك وتصوره متعذر لانهم انما أرادوا بكون التعليل بالمبهم غير المشترك انه لا أصل هناك يلحق به حتى يكون المبهم مشتركا بينه وبين ذلك الفرع لزم اثبات الاحكام بمجرد التعليل من غير أن يتحقق هناك قياس وهو فى غاية الاشكال لان مجرد التعليل خارج عن أدلة الفقه المقبولة والمردودة وان أرادوا بذلك أن هناك أصلا يلحق به فكيف يصح الالحاق مع عدم الاشتراك فى العلة وأيضا فان أرادوا بالمبهم القدر المشترك بين أمرين أو أمور من المحصور فى عدد خاص فهذا معين لا مبهم وان أرادوا به واحدا من أمور لم تثبت علية شىء منها لكن تحتمل علية واحد منها

فقد قال فى الايات البينات فهذا مما لا ينبغى ذهاب أحد اليه اذ كيف يصح الالحاق الا بواسطة شيء ثبتت عليته وقد جعل الزركشى وغيره هذه المسئلة هى التى صورها الصفى الهندى فى نهايته بقوله قـــال بعضهم يجوز الالحاق بمجرد الاشتراك فى الوصف المطلق العام واطبق الجماهير على فساده من حيث أن ذلك يقتضى ثبوت احكام متناقضة فى أوصاف عامة فلو جاز الحاق الفرع بالاصل بمجرد الاشتراك فى الوصف لجاز الحاق كل فرع بكل الاصول اذ ليس الحاقه ببعضها أولى من الحاقه بالبعض الآخر وحينئذ يلزم ثبوت الاحكام المتناقضة فى كل واحد من الفروع ولان ذلك يفضى الى التسوية بين المجتهـــد والعاصى فى اثبات الاحكام الشرعية فى الوقائع الحادثة لانه ما من عامى جاهل يفرض الا ويعلم أن هذا الفرع يشبه أصلا من الاصول فى وصف عام فيثبت حكمه فيه لاشتراكهما فى ذلك الوصف العـــام واحتجوا بقول عمر رضى الله عنه أعرف الاشباه والنظائر وقـــس الامور برأيك) ويكفى فى كون الشيء شبها للشيء أو نظيرا لـــه الاشتراك فى وصف واحد وقوله وقس الامور مرتب على ذلك فوجب أن يجوز القياس بكل وصف مشترك يتحقق به الشبه والنظائر وجوابه منع تحقق الشبه والنظائر بمجرد الاشتراك فى الاوصاف العامة نحو الذكورية والمعلومية والخبرية بل لا بد من الاشتراك بوصـــف خاص قال فى الايات البينات ان فى مطابقة هذه المسألة لتصوير السبكـــى المسئلة بالمبهم وفى تعليل المحلى المذكور نظرا .

(والتقدير لها جوازه هو التحرير) الضمير المجرور بالـــلام للعلة والتقدير هو أن يفرض الشيء لا حقيقة له يعنى أن جواز كون العلة وصفا مقدرا أي مفروضا لا حقيقة له هو التحرير أي التحقيـــق عند القرافى وفاقا لبعض الفقهاء مثاله قولهم الملك معنى شرعى مقدر

فى المحل اثره اطلاق التصرف خلافا للامام الرازى فانه جعل مـــن شروط الالحاق بالعلة ان لا تكون وصفا مقدرا لان الوصف المقـــدر لا يكون عنده علة بل منع أن يكون التقدير فى الشرع تصدر فضلا عن التعليل به ورده القرافى قائلا لان المقدرات فى الشريعة لا تكاد يعرى عنها باب من أبواب الفقه وكيف يتخيل عاقل أن المطالبة تتوجه علـــى أحد بغير أمر مطالب به وكيف يكون طالبا بلا مطلوب وكذلك المطلوب يمتنع أن يكون معينا فى السلم والا لما كان متعين أن يكون فى الذمة ولا نعنى بالتقدير الا هذا وكيف يصح العقد على أردب من الحنطة وهو غير معين ولا مقدر فى الذمة فحينئذ هذا عقد فلا معقود عليـــه بل لفظ بلا معنى وكذلك اذا باعه بثمن الى أجل هذا الثمن غير معين فاذا لم يكن مقدرا فى الذمة كيف يبقى بعد ذلك ثمن يتصور وكذلك الاجارة لا بد من تقدير منافع فى الاعيان حتى يصح أن يكون مورد العقد اذ لو لا تخييل ذلك فيها امتنعت اجارتها ووقفها وعاريتها وغير ذلك من عقود المنافع الى آخره ومن التقدير قولهم فى الحدث وصف مقدر قيامه بالاعضاء قيام الاوصاف الحسية واختار التبريزى جواز التعليل بالمقرر وقد يكون الملك معنى مقدرا بالمحل فقال الملك لا يمكن انكاره ولا يجوز تفسيره بسبب الملك الذي هو الشراء لبطلان تفسير المسبب بالسبب ولا بأثره الذى هو اطلاق التصرف اذ يستحيل كون الشىء غير اثره فلابد وأن يقدر فى المحل معنى شرعـــى أى قـــرره الشرع وهو المطلوب انتهى .

وتعقبه الاصبهانى فى شرح المحصول فانه يصح تفسير الملـــك دون حاجة الى التقدير المذكور اذ الملك لغة القدرة ومنه ملكت فاسجح أى قررت فاحسن العفو وشرعا قدرة مخصوصة على تصرفـــــات مخصوصة فالمالك هو المتصف بأنه قادر وهذه القدرة بنفسه أو بغيره

كالولى والوكيل والمملوك متعلق قدرته فى ايقاع التصرف فيه فهـذا تفسير للملك بغير أثره وبغير سببه وبه يظهر أن لا حاجة الى تقديـر معنـى بالمحـل انتهـى .

ومقتضى الحكم وجوده وجب   متى يكن وجود مانـع سبب

مقتضى بكسر الضاد الساقطة المعجمة مبتدأ ووجوده مبتـدأ ثان خبره جملة وجب والمبتدأ الثانى وخبره خبر المبتدأ الاول وسبب اسم يكن ووجود مانع خبر مقدم وجواب الشرط محذوف دل عليه ما قبله يعنى انه اذا كان وجود مانع من ثبوت الحكم سببا أى علة لانتفاء الحكم لا بد عند الجمهور من ثبوت المقتضى للحكم أى العلة الموجبة للحكم فلو لم يوجد المقتضى كان انتفاء الحكم حينئذ لانتفائه لا لما فرض من وجود المانع خلافا لابن الحاجب والامام الرازى فى قولهما لا يلزم من كون العلة وجود مانع من الحكم وانـتـفاء شرط لثبوته وجود المقتضى واستدل له ابن الحاجب بأنه اذا انتفى الحكم مع وجود المقتضى كان انتفاؤه مع عدمه أجدر انتهـى .

فانتفاء وجوب الزكاة لاجل المانع الذى هو الدين يكون من باب أولى اذا انتفى النصاب لان نفى الحكم حينئذ لامرين وجود المانع وفقد العلة بناء على جواز دليلين على مدلول واحد قال القرافى فـلا نقول فى الفقير أنه لا تجب عليه الزكاة لان عليه الدين وانما نقول لانه فقير ولا نقول فى الاجنبى انه لا يرث لانه عبد بل لانه أجنبى .

كذا اذا انتفاء شرط كانا   وفخرهم خلاف ذا أبـانا

الالف للاطلاق واسم كان ضمير السبب وانتفاء شرط خبر كان يعنى أن الجمهور قالوا أن انتفاء الشرط لثبوت الحكم اذا كـان علـة

لانتقائه لزم وجود المقتضى لذلك الحكم لان المقتضى اذا لم يوجد كان انتفاء الحكم لانتفائه لا لانتفاء الشرط قوله وفخرهم الـخ يعنـى أن الفخر الرازي أظهر خلاف ذلك بأن قال لا يلزم وجود المقتضى واختاره ابن الحاجب واجابا بأنه يجوز أن يكون انتفاء الحكم لما فرض أيضا من انتفاء الشرط لجواز دليلين على مدلول واحد كتعليل انتفاء الرجـم بعدم الشرط فيه الذى هو الاحصان وان لم يوجد المقتضى الذى هو الزنى بأن نقول لا يرجم زيد حين لم يثبت عليه الزنى لعدم احصانـه والجمهور يمنعون ذلك ودليلهم الشريعة كما تقدم فى مثـالى وجوب الزكاة وعدم الارث والعادة اذ لا يحسن فيها أن يقال للاعمى أنه لا يبصر زيدا للجدار الذي بينهما وانما يحس ذلك فى البصير .

مـسـالـك الـعـلـة

ومسلك العلة ما دل علـى علية الشىء متى ما حصلا

يعنى أن مسلك العلة هو ما دل على كون هذا الشىء علة لهذا الحكم حيثما كان هذا الشىء بـنـاء علـى اشتـراط الاطـراد فى العلة ، ويصح أن يكون قوله متى ما حصلا قيدا فى المسلك . والمعنى أن مسلك العلة حيثما كان هو ما يدل على كون الشىء علة لا مـا لا يدل . والمسلك لغة موضع السلوك أى المرور (الاجماع) أى مـن المسالك أى المواضع التى يوخذ منها علية الشىء الاجماع وما ذكـر بعده كالاجماع على أن العلة فى حديث الصحيحين : « لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان » تشويش الغضب للفكر ، والتشويش وصف ظاهر ضابط للحكمة وهى خوف الميل عن الحق الى خلافه وهذه علة عائدة الى أصلها الذي استنبطت منه بالتعميم كما تقـدم ، ولمـا كان مدار النهى على تشويش الفكر علمنا أن الغضب اليسير الـذى

لا يمنع من استيفاء الفكر لا يمنع من القضاء وان الجوع الشديد يمنع منه وقول من يقول العلة الغضب لكن لكونه مشوشا خطـأ اذ لا ملازمة بين الغضب والتشويش لان تشويش الفكر قد يوجد حيث لا غضب ، والغضب قد يوجد حيث لا تشويش للفكر بل العـــلة التشويش للفكر فقط الا انه أطلق لفظة الغضب لارادة التشويـش اطلاقا لاسم السبب على المسبـب .

فالنص الصريـح مـثـل　　لعلـة فسبـب فيتـلوا

من اجـل ذا فنحـو كى اذا

العطف بالفاء أو بثم فيه اشارة الى أن ما بعده دون ما قبله فى القوة فيتقدم عليه عند التعارض بخلاف العطف بالــواو . يعنـى أن المسلك الثانى هو النص ومنه صريح بأن لا يحتمل غير العلية مثـل افعل كذا لعلة كذا فيلى ذلك فلسبب كذا وبعض الاصوليين أسقـط هذين المثالين لعزة وجودهما فى الكتاب والسنة فيلى ما ذكر من أجل كذا نحو قوله تعالى : « من أجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل » وكذا لاجل كذا كقوله صلى الله عليه وسلم : « انما جعل الاستيذان لاجل البصر » قاله حلولو فيلى ما ذكر نحو كى واذا نحو قوله تعالى : « كى لا يكون دولة بين الاغنياء منكم » « اذا لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات » فان قيل : ان كى تأتى للتعليل وبمعنى أن المصدرية وهما متغايران فكيف عدها من الصريح مع احتمال كونهـا لغـير التعليل ؟ فالجواب انها اذا كانت بمعنى أن المصدريـة لزمتهـا لام التعليل ظاهرة أو مقدرة فهى مؤكدة للام التعليل فلم تخرج عن كونها للتعليل بالاصالة أو التأكيد وفى الحقيقة مدخولها الذى هـــو الفعل باعتبار ما تضمنه من المصدرية مثبتا أو منفيا هو العلة هـذا

الجواب للمحشى وقال زكرياء ان محل كونها للتعليل اذا لم تكـــن مـــصــــدريـــــــة .

(فمـــا ظهـــر لام ثمـــة الـــبـــا علمـــا)

ما مبتدأ وظهر صلته ولام خبره وعلم مبنى للمفعول ونائـــب الفاعل ضمير عائد على الباء والالف للاطلاق أى فيلى النص الظاهر جميع ما تقدم من أقسام النص الصريح .

واعلم أن مجيء اللام للعلة مطـــرد لا يختـــص بظهورهـــا عن تقديرها ، فالظاهرة نحو « كتاب أنزلناه اليك لتخرج الناس مـــن الظلمات الى النور » والمقدرة نحو قوله تعالى : « أن كان ذا مـــال وبنين » أي لان والظاهر ما يحتمل غير العلية احتمالا مرجوحا واطلاق النص على ما يشمل الصريح ، والظاهر أحد الاصطلاحات الاربعة فى معنى النص كما تقدم ، قوله ثمة الخ زيادة التاء فى ثم جائزة يعنى أن الباء من النص الغير الصريح وهو بعد اللام فى الرتبة ولذلك عطف بثم نحو « فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهـــم » أى منعناهم منهـــا لظلمهـــم .

فالفاء للشارع فالفقـــيـــــه فغـــيره يتـــبـــع بالتنبـــيـــــه

الفاء بالرفع معطوف على الضمير نائب فاعل علم دون فاصـــل لوروده فاشيا فى النظم أى علم الباء من النص الغير الصريح وعلم الفاء تاليا له فى الرتبة ويقدم الفاء فى كلام الشارع من كتاب وسنـــة ويكون فيه فى الحكم نحو قوله تعالى « والسارق والسارقة فاقطعـــوا أيديهما » وفى الوصف المعلل به نحو حديث الصحيحين فى المحرم الذى وقصته دابته « لا تمسوه طيبا ولا تخمروا رأسه فانه يبعثـــه يوم

القيامة ملبيا قوله فالفقيه بالجر عطفا على الشارع أى فيلى ما ذكر الفاء فى كلام الراوى الفقيه قوله فغيره بالجر ايضا عطفا على الشارع أى فيلى ما ذكر الفاء فى كلام الراوى غير الفقيه ويكون فى هذين القسمين فى الحكم فقط كقول عمر أن بن حصين رضى الله تعالى عنه قال سهى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد قاله المحلى ووجهه ان الراوى يحكى ما كان فى الوجود على الوجه الذى وقع عليه والعلة بحسب الوجود تتقدم على المعلول الذى هو الحكم زمنا ورتبة فلم يدخل الفاء الا على المعلول وفيه كما فى الآيات البينات نظر لان هذا لا يمنع ادخال الفاء على العلة اذا لو قال مثلا سجد فسهى أى لاجل سهوه لافاد ترتب الحكم على العلة وانها متقدمة زمنا أو رتبة وقد عبر فى المنهاج بقوله ويكون الفاء فى الوصف أو الحكم فى لفظ الشارع والراوى انتهى .

وقال الاسنوى فى شرحه ويدخل الفاء على الثانى منهما أى الحكم والوصف سواء كان من كلام الشارع والراوى وهو صريح فى دخولها على الوصف فى كلام الراوى ولكن لم يظفروا له بمثال فقول المحلى ويكون ذلك فى الحكم فقط قال فى الايات البينات لعله باعتبار الوجود فقط بحسب اطلاعهم وحينئذ يندفع النظر المذكور قوله يتبع بالشبيه ببناء يتبع للمفعول أي يتبع ما ذكر بما يشبهه فى كونه الظاهر منه الدلالة على العلية كان المكسورة المشددة نحو لا تذر على الارض من الكافرين ديارا انك) الآية ، وكاذ نحو ضربت العبد اذا ساء أى لاساءته وكبير وحتى وعلى وفى ومن والمراد بظهور ماذكر من الحروف والاسماء فى العاية ظهورها فيها ولو بواسطة القرينة اذ معلوم أن لها معانى أخر غير التعليل كالالصاق فى الباء ومجرد العطف فى الفاء ولا يخلو اما أن يكون كل منها حقيقة فى جميع معانيها

بأن يكون مشتركا بينها اشتراكا لفظيا واما أن يكون حقيقة فى بعضها مجازا فى الباقى وعلى كلا التقديرين لا يكون ظاهرا بنفسه بالعلية اذ المشترك لا يكون ظاهرا بنفسه فى بعض معانيه واللفظ لا يكون بنفسه ظاهرا فى معناه المجازى كيف وهو معناه المرجوح .

تنبيه : اعلم أن كثيرا من الاصوليين يجعلون الفاء التعليلية من قبيل الايماء لان ثبوت الحكم عقب الوصف وترتبه عليه مشعر بعليته ولكل وجه ولا مشاحة فى الاصطلاح .

والثالث الايما اقتران الوصف بالحكم ملفوظين دون خلف

أى الثالث من مسالك العلة هو الايماء يعنى أن الايماء المتفق على كونه ايماء هو اقتران الوصف الملفوظ بالحكم الملفوظ على الوجه الآتى وكون الوصف والحكم ملفوظا بكل منهما لا ينافى كون كل منهما واحداهما مقدرا لان المراد بالملفوظ خلاف المستنبط فيشمل المقدر كالمنطوق به بالفعل لان المقدر كالمذكور مثال تقديرهما قوله تعالى : (ولا تقربوهن حتى يطهرن) فاذا طهرن فلا مانع من قربانهن ومثال تقدير الحكم فقط قوله تعالى : « الا أن يعفون أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح » أى فلا شىء لهن اما اذا كان الوصف والحكم مستنبطين معا فليس بايماء اتفاقا وان كان احدهما ملفوظا والاخر مستنبطا فقيل ايماء تنزيلا للمستنبط منزلة الملفوظ فيقدمان عند التعارض على المستنبط بلا ايماء وقيل ليس بايماء والاصح ايماء اذا كان الوصف هو الملفوظ لاستلزام الوصف للحكم بخلاف العكس لجواز كون الوصف المستنبط أعم من الحكم لاجل كونه أعم من العلة فى نفس الامر لاجل خطأ، المستنبط فى استنباطه لذلك الوصف الذي استنبطه ، فالمراد بالوصف فى قولنا لجواز كون الوصف الذي أثبته الاستنباط لا الوصف فى الواقع بخلاف

الوصف فى قولنا قبله لاستلزام الوصف الحكم قال فى الايات البينات فحاصل الكلام أنه يجوز أن لا يكون الوصف المستنبط هو الوصف الذى هو العلة فى الواقع بل أعم منه فيكون أعم من الحكم لان الاعم لا يستلزم الاخص فلا يتحقق الافتراق انتهى .

وبهذا تعلم بطلان ما أورده بعض حواشى المحلى عليه هنا مثال الوصف الملفوظ فقط قوله تعالى (وأحل الله البيع) فحله وهو الوصف الملفوظ مستلزم لصحته وهو الحكم المستنبط من الاية ومثال العكس تعليل الربويات بالقوت والادخار أو غيرهما فحرمة التفاضل فى بيع بعضها ببعض هو الحكم الملفوظ به فى الحديث والقوت والادخار أو الطعم أو الكيل هو الوصف المستنبط .

وذلك الوصف أو النظير قرانه لغيرها يضير

كما اذا سمع وصفا فحكم

سمع وحكم مبنيان للفاعل الذى هو ضمير

الشارع المعلوم من سياق الكلام يعنى أن الوصف الملفوظ المقترن بالحكم لابد أن يشعر اقترانه ذلك بكونه علة لذلك الحكم حتى لو كان لغيرها لضر ذلك أى أخل بفصاحة الشارع واتيانه بالالفاظ فى مواضعها وكذلك يشترط ذلك فى اقتران نظير الوصف بنظير الحكم حيث يشار بالوصف والحكم الى نظيرهما أى يشترط فيه الاشعار بكون الوصف النظير الذى لم يذكر حقيقة علة لنظير الحكم أعنى بالنظير الحكم الذى لم يذكر حقيقة أيضا فمنشأ الدلالة على علية نظير الوصف لنظير الحكم الاقتران الحكمى بينهما الذى دل عليه الاقتران الحقيقى بين الوصف والحكم اذ فى ذكرهما

اشارة الى نظيرهما فالنظيران مذكوران حكما مفترقان كذلك قاله فى الآيات البينات قوله كما اذا سمع الخ ، يعنى أن من أمثلة الايماء حكم الشارع بعد سماع وصف كما فى حديث الاعرابى واقعت أهلــى فى نهار رمضان) فقال صلى الله عليه وسلم (أعتق رقبة) فأمره بالاعتاق عند ذكر الوقاع يدل على أنه علة له والا خلــى الســؤال عــــن الجواب وذلك بعيد فيقدر السؤال فى الجواب فكأنه قـــــال واقعت أهلك فاعتق ، فالعلة المقدرة وهى الوقاع والحكم الذى هــو وجوب الاعتاق ملفوظ ومثال النظير حديث الصحيحين ان أمرأة قالت (يا رسول الله ان أمى ماتت وعليها صوم نذر أفأصوم عنها) قــال أرأيت لو كان على أمك دين فقضيته أكان يؤدى ذلك عنها قالت نعم قال فصومى عن أمك أى فانه يؤدى عنها . سألته عن دين الله علــى الميت وجواز قضائه عنه فذكر لها دين الادمى عليها وقررها علــى جواز قضائه فلو لم يكن جواز القضاء فيهما لكون الدين علة لـــه لكان بعيدا فهذا المثال وان نبه فيه على كون نظير الوصف علة لنظير الحكم فقد نبه فيه على أركان القياس الاربعة فالاصل دين العباد ، والفرع دين الله ، والحكم جواز القضاء ، وعلته فى كل منهمـا كونـــه دنيا قاله المحسى واما اذا علم الشارع بفعل تجدد فيحكم عقبه بحكـم فالصحيح عندنا عدم صحة استنــاد التعليــل اليــه لعــدم تحقــق التعليل فيه لانه يحتمل أن يكون ذلك الحكم مبتدأ واتفق ذكره مع وقوع الفعل قال حلولو والظاهر الربــط فانه أبعد عن اللبس وأقرب الى الفهم، انتهــــى .

وذكره فى الحكم وصفا قد ألـــم .

(ان لم يكن علته لم يفد) ذكره مبتدأ خبره جملة ، قد ألـــم يعني أن ذكر الشارع فى الحكم وصفا لم يصرح بالتعليل به ، قد ألم

أي وقع كونه ايماء لكن لو لم يكن ذلك الوصف علة لذلك الحكم لم يكن لذكره فائدة كحديث الصحيحين لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان ، فتقييده المنع من الحكم بحالة الغضب المشوش للفكر يدل على انه علة له والا خلى ذكره عن الفائدة وذلك بعيد من غير الشارع فضلا عن الشارع الذي هو أبلغ خلق الله تعالى ويصح أن يكون هذا مثالا لترتيب الحكم على الوصف فيكون ايماء من وجهين .

(ومنعه مما يفيت) منعه مرفوع معطوف على فاعل ألم يعني أنه وقع من الايماء منع الشارع المكلف من فعل قد يفوت ذلك الفعل فعلا آخر مطلوبا منه نحو قوله تعالى (فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع) فانه يفهم منه أن منع البيع وقت نداء الجمعة انما هو لاجل أن البيع يفوت الجمعة فلو لم يكن لمظنة تفويتها لكان المنع بعيدا . (استفد ترتيبه الحكم عليه) أي استفد كون ترتيب الشارع الحكم على الوصف ايماء نحو أكرم العلماء فترتيب الاكرام على العلم لو لم يكن لعلية العلم له لكان بعيدا .

(واتضح تفريق حكمين بوصف المصطلح) يعنى أنه اتضح كون هذا القسم من الايماء وهو تفريق الشارع بين حكين بالوصف فى المصطلح أى اصطلاح أهل الاصول مع ذكر الحكمين أو ذكر أحدهما فقط .

مثال الاول حديث الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم جعل للفرس سهمين وللرجل سهما) فتفريقه بين هاذين الحكمين بهاذين الوصفين لو لم يكن لعلية كل منهما لكان بعيدا والوصفان هما مفهوم

الفرس والرجل لا اسماؤها اذ هما لغتان لا مدخل للتسمية بهما فى الـــحـــكـــمـــين .

ومثال الثانى حديث الترمذى : (القاتل لا يرث) أى بخـــلاف غيره الملعوم ارثه فالتفريق بين عدم الارث المذكور وبين الارث المعلوم بصفة القتل المذكور مع عدم الارث لو لم يكن لعليته له لكان بعيــدا والمراد بالوصف هنا الوصف الاصطلاحى وهو لفظ مقيد لآخـــــر ليس بشط ولا استثناء ولا غاية ولا استدراك بدليل مقاسلتـــه بهـــا والمراد به فى تعريف الايماء ما يشمل المذكورات .

أو غاية شرط أو اســتـــثـــنـــاء

(بجر غاية عطفا على وصف) المصطلح وشرط معطوف عليـــه بعاطف محذوف واستثناء معطوف على غاية أيضا يعنى أن من الايماء تفريق الشارع بين حكمين بشرط أو غاية أو استثناء أو استدراك .

مثال الشرط حديث مسلم الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثــل سواء بسواء يدا بيد فاذا اختلفت هذه الاجناس فبيعوا كيـــف شئتـــم اذا كان يـــدا بيـــد) فالتفريق بين منع البيع فى هذه الاشياء متفاضلا وبين جوازه عند اختلاف الجنـــس لو لـــم يكـــن لعليـــة الاختـــلاف للجـــواز لكـــان بعيـــدا .

ومثال الغاية قوله تعالى (ولا تقربوهن حتى يطهرن) فـــاذا طهرن فلا مانع من قربانهن فتفريقه بين المنع من قربانهن فى الحيـــض وبين جوازه فى الطهر لو لم يكن لعلية الطهر لكان بعيدا .

ومثال الاستثناء قوله تعالى (فنصف ما فرضتم الا أن يعفون) أى الزوجات عن ذلك النصف فلا شىء لهن فتفريقه بين ثبوت النصف لهن وبين انتفائه عند عفوهن عنه لو لم يكن لعلية العفو للانتفاء لكان بعيدا .

ومثال الاستدراك قوله تعالى (لا يواخذكم الله باللغو فى ايمانكم ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان) فتفريقه بين عدم المواخذة بالايمان وبين المواخذة بها عند تعقيدها لو لم يكن لعلية التعقيد بالمواخذة لكان بعيدا .

تنبيه : صرح الغزالى وغيره بأن وجوه الايماء كثيرة لا تنحصر فى ما ذكر وانما يذكرون تلك الوجوه تنبيها على مالم يذكر .

(تناسب الوصف على البناء) أعنى أن الاكثرين لا يشترطون فى الايماء مناسبة الوصف المومى اليه للحكم قال المحلى بناء على أن العلة بمعنى المعرف أى العلامة والامارة وقيل تشترط بناء على أنها بمعنى الباعث انتهى .

وعلل حلول عدم اشتراط المناسبة طريق مستقل والايماء كذلك فلا يتوقف احدهما على الآخر وعلل اشتراطها بأن الغالب من تصرفات الشرع أن يكون على وفق الحكمة فمالا مناسبة له ولا يوهم الناسبة يمنع التعليل به وعورض مذهب الاكثر بما سبق من أن شروط الالحاق بها اشتمالها على حكمة تبعث المكلف على الامتثال وتصلح شاهدا لاناطة الحكم بها وبما سبق قريبا من أن الوصف يستلزم الحكم فكيف يستلزم مع عدم المناسبة واجب بالجمع بين الكلامين بأن ما تقدم هو اشتراط اشتمالها على الحكمة المذكورة ولو احتمالا

ومظنة وان كان قد لا يطلع على حكمته اذ لا تخلو علة عن حكمة لكن فى الجملة فقد يقطع بانتفائها فى بعض الصور وبأن المراد هنا أنه لا يشترط مناسبة بحسب الظاهر والا فالمناسبة معتبرة فى نفس الامر قطعا للاتفاق على امتناع خلو الاحكام عن الحكمة فظاهر السبكى ومن وافقه اشتراط المناسبة فى نفس الامر وان كانت العلة بمعنى الامارة وقال العضد أن المناسبة لابد منها فى نفس الامر اذا كانت العلة بمعنى الباعث ولا تجب المناسبة فى نفس الامر اذا كانت بمعنى الامارة المجردة وعلى كلام العضد وكلام المحلى السابق يحمل قولنا تناسب الوصف على البناء .

(والسبر والتقسيم قسم رابع) أى من مسالك العلة السبر والسبر بالفتح لغة الاختبار ومنه سمى ما يعرف به طول الجرح وعرضه سبارا ككتاب ومسبار كمفتاح تقول العرب هذه القضية يسبر بها غور العقل أى يختبر والتقسيم لغة الافتراق ولذا عبر بعض الاصوليين عن التقسم بالافتراق والاصل أن يقال التقسيم والسبر لان الناظر يحصل ما بالمحل من الاوصاف بأن يقول مثلا العلة اما الاقتيات والاذخار والطعم أو الكيل وهذا هو التقسيم ثم يختبر الصالح للعلية من غيره وهذا هو السبر فيعين الصالح للعلية واذا كان ذلك هو الاصل فمقتضاه أن يقال التقسيم والسبر ليوافق ترتب اللفظين ترتب معنيهما لكن عدل عنه لما قال المحشى ولفظه قلنا مجموع اللفظين علم للمسلك وهو مفرد لا نظر فيه الى ترتيب انتهى .

واظهر منه كلام القرافى وافظه لكن التقسيم لما كان وسيلة للاختبار والاختبار هو المقصد وقاعدة العرب تقديم الاهم والافضل

قدم السبر لانه المقصد الاهم وأخر التقسيم لانه وسيلة أخفض رتبة من المقصد وهذه الطريق مفيدة للعلة لان الحكم مهما أمكن أن يكون معللا فلا يجعل تعبدا واذا أمكن اضافته للمناسب فلا يضاف لغير المناسب ولم نجد مناسبا الا ما بقى بعد السبر فوجب كونه حجة وعلة بهذه القواعد انتهى .

قال الرهونى ويسمى هذا المسلك بالسبر وحده وبالتقسيم وحده وبهما معا انتهى والجمع أكثر والسبر والتقسيم اصطلاحا هو ما أشار اليه بقوله :ـ (أن يحصرا الاوصاف فيه جامع) .

ويبطل الذى لها لا يصلح فما بقى تعيينه متضح

يعنى أن السبر والتقسيم هو أن يحصر جامع أى شخص حافظ لجميع الاوصاف الموجودة فيه أى فى الاصل المقيس عليه ويكون الحصر المذكور مع ابطال ما لا يصلح لها أي للعلية من تلك الاوصاف ويكون الابطال بطريق من طرق ابطال العلية كعدم الاطراد أو عدم الانعكاس كان يحصر أوصاف البر فى قياس الذرة عليه فى كل من الاقتيات مع الادخار ومن الطعم ومن الكيل ومن المالية وغير ذلك من أوصافه فيبطل ما عدا الاقتيات مع الادخار بعدم الاطراد وهو وجودها مع انتفاء الحكم الذي هو ربوية الفضل فيتعين الاقتياب والادخار للعلية لربى الفضل قوله : (فما بقى الخ) بقى بفتح القاف وكسرها ومن طرق الابطال كون الوصف الذى دخل للحصر طردا أى من جنس ما علم من الشارع الغاؤه كما يأتى وبهذا بطل تقييد العضد الاوصاف بكونها صالحة للعلية اذ كيف يوصف وصف مع كونه طردا بالصلاح للعلية .

معترض الحصر فى دفعه يــرد   بحثت ثم بعد بحثى لم أجد

معترض مبتدأ خبره يرد بفتح الياء وفاعله الذى هو بحثت الخ على التأويل باللفظ وقوله فى دفعه متعلق بيرد يعنى انه يكفى فى دفع منع المعترض الحصر فى الاوصاف التى يذكرها المستدل أحد أمرين .

أولهما قول المستدل بحثت فلم أجد غير ما ذكرته من الاوصاف والثانى أشار لــه بقولــه :

(أو أنفقا دما سواها الاصل) الاصل مبتدأ خبره انفقاد يعنى أنه يكفى فى دفع ما ذكر قول المستدل الاصل عدم ما سواه وانمـــا اكتفى بقوله بحثت فلم أجد لعدالته مع أهلية النظر فيــه فيندفـــع عنه بذلك منع الحصر وغير العدل لا يكفى قوله ما ذكر لان قولـــه لا يقبل شرعا والمراد عدل الرواية لان هذا اخبار محض ولــه الدفـــع بالاستدلال على الحصر مثاله أن يقول المستدل العلــة فى الاجبار فى النكاح أما البكارة وأما الجهل بالمصالح فيمنــع المعــترض الحصر فيستدل على نفى التعليل بغيرهما بالاجماع .

(وليس فى الحصر لظن حظل) بالظاء المعجمة المشالة يعنى أن ما تقدم من الاكتفاء فى دفع منع الحصر بأحد الامريــن انما هو فى حالة مناظرة المجتهد مع غيره اما المجتهد الناظــر لنفســه فيرجع فى حصر الاوصاف الى ظنه فيلزمه الاخذ به لانهم لــم يحظلــوه من ذلـــك أى لم يمنعــوه مــنــه .

(وهو قطعى اذا ما نميا للقطع) يعنى أن هذا المسلك يكـــون قطعيا والاحتجاج به متفق عليه اذا كان كل من الحصر والابطـــال قطعيا لان اعتماد الدلالة فيه عليهما فألف الاثنين للحصر والابطال .

(والظنى سواه وعيا) بالبناء للمفعول وألفه للاطلاق خبـــــر الظنى وسواه حال من الضمير نائب وعى أى حفظ وعــرف يعنى أن الظنى هو غير القطعى وهو ما كانا فيه أو أحدهما ظنيــا .

حجية الظنى رأى الاكثر　　في حــق ناظر وفى المنــاظر

يعنى أن الاحتجاج بالسبر والتقسيم الظنى هــو مذهب الاكثــر واختاره القاضى منا قال الفهرى منا وهو الاظهر لوجوب العمل بالظن لان الحكم لا يخلو عن علة ظاهرة غالبا وان علته لا تعدو أوصاف محله واذا ظهر بطلان ما سوى المستبقى غلب على الظن أنه علة ولقائــل ان يقول أن وجوب العمل بالظن انما هو فى حق الظان ومقلديه دون غيره فكيف يكون حجة على المناظر وهو من حيث المناظرة لا يلزمــه تقليد ذلك الظان ويجاب بما فى الايات البينات من أن هذا ليــس من باب التقليد بل هو من باب اقامة الدليل على الغير وان لم يفد الا مجرد الظن لوجوب العمل بالدليل الظنى ولا فرق فى كون الظنى حجــة بين الناظر لنفسه والمناظر غيره ويقابل مذهب الاكثر ثلاثة أقوال أحدها أنه ليس بحجة مطلقا لجواز ابطال الباقى .

ثانيها وبه قال امام الحرمين من الشافعية أنه حجة أن أجمــع على تعليل ذلك الحكم فى الاصل يعنى أنــه من الاحــكام المعللــة لا التعبدية حرزا من أداء بطلان الباقى الى خطأ المجمعين ومنع ذلــك بأنه لا يلزم من اجماعهم على تعليل الحكم الاجماع على أنه معلــل بشىء مما أبطل والا يجمع على تعليل الحكم فى الاصل فلا يحتج بــه لاحتمال أن يكون تعبدا قال الفهرى منا أن ما ذكره امام الحرمــين محتمل الا أنه خلاف الاصل يعنى أن الاصل فى الاحكــام أي الغالــب فيها معقولية المعنى لا التعبد فالحاقه بالغالب أولــى من الحاقــــه بـــالـنــــــادر .

ثالثها أنه حجة للناظر لنفسه دون المناظر غيره لان ظنه لا يقوم حجة على خصمه وقد تقدم جوابه منقولا عن الايات البينات .

أن يبد وصفا زائـــدا معترض وفى به دون البيـــان الغرض

يعنى أن المعترض اذا أبدى أى أظهر وصفا زائــدا علـــى حصر المستدل وفى أي حصل بابدائه غرض المعترض وهو ثبوت الاعتـــراض على المستدل ولا يكلف المعترض حينئذ بيان صلاحية ما أبداه للتعليل لان بطلان الحصر بابدائه كاف فى الاعتراض فعلى المستدل دفعـــه بابطال التعليل به لكنه لا ينقطع بمجرد اظهار المعترض الوصف الزائـــد على أوصافه حتى يعجز عن ابطال صلاحية ذلك الوصف للعلية .

وقطع ذى السبر اذا منحتـــم والامر فى ابطالـــه منبهـــم

الواو فى قوله والامر للحال يعنى أن قطع المستدل على علية الوصف بالسبر قيل انه يجب بابداء المعترض وصفا زائدا على انبهام الامر فى ابطالـــه ذلـــك الوصـــف المبـــدى والمـــراد بانبهامـــه عـــدم تبييـــن المستـــدل عـــــدم صلاحيتـــه للعلية فـــان بينـــه لـــم ينقطـــع وثبـــت سبـــره لان غاية مـــا فى ابدائـــه منـــع مقـــدمـــــة مـــن الدليـــــل والمستدل لا ينقطع بالمنع على الاصح كما تقدم ولكن يلزمه دفع منع المقدمة بدليل يبطل به علية الوصف .

قولـــه اذا مـــنـــــون .

(ابطل لما طـــردا يـــرى) .

مبنى للمفعول وطردا مفعوله الثانى يعنى انه اذا حصل الحصر فللابطال طرق منها ظهور كون الوصف طردا ويقـــال طـــردى باليـــاء المشددة أي من جنس ما علم من الشارع الغاؤه ويعلم الغاؤه باستقراء موارد الشريعة سواء كان الطرد فى جميـــع الاحكام كالطول والقصر

فانهما لم يعتبرا فى القصاص ولا فى الكفارة ولا فى الارث ولا العتق لا فى المعتق بالكسر ولا فى المعتق بالفتح ولا غير المذكورات فلا يعلل بهما حكم أصلا أو كان الطرد فى الحكم المتنازع فيه كالذكورة والانوثة فى العتق فلا يعلل بهما شيء من أحكامه وان أعتبرا فـــى الشهـــادة والقضاء والامامة والارث وولاية عقد النكاح .

(ويبطل غير مناسب له المنخذل) يبطل بضم الطـاء والمنخذل فاعله وغير مناسب بكسر السين حال من المنخذل والضمير المجـرور باللام للحكم يعنى أن من طرق الابطال بعد ثبوت حصر الاوصاف ان لا تظهر مناسبة الوصف المنخذل أى المحذوف وهو الوصف الذى يريد المستدل اسقاطه أى مناسبته للحكم بعد البحث عنها لانتفاء مثبـت العلية بخلافه فى الايماء فلا يشترط فيه ظهور المناسبة عند الاكثـــر وانما اشترط هنا لانه لما تعددت فيه الاوصاف احتيج الى بيـــان صلاحية بعضها للعلية بظهور المناسبة فيه فاشتراطه هنـا لعـارض لابناء على ان العلة بمعنى الباعث فلا ينافى ما مــر مــن ترجيح انهـا بمعـنـى المعــرف .

(كذاك بالالغا وان قد ناسبا) . بقصر الالغاء للوزن يعنـــى ويحصل الابطال بعد ثبوت الحصر بكون الوصف ملغى وان كـــان مناسبا للحكم المتنازع فيه ويكون الغاء باستقلال المستبقى بالحكـم دونه فى صورة مجمع عليها حكاه الفهـري كاستقلال الطعم فى مــلء كف من القمح بالحكم الذى هو حرمة ربى الفضل دون الكيل وغــيره فان ذلك لا يكال وليس فيه اقتيات فى الغالــب .

(وبتعدى وصفه الذى اجتبيا) الضمير فى وصفه للمستدل يعنى أن الابطال يحصل بعد ثبوت الحصر بتعدى وصــف المستـدل الذى

اجتباه أى اختاره للتعليل والتقصير وقصور غيره من أوصاف المحل لان تعدية الحكم محله أكثر فائدة من قصوره عليه .

ثم الناسبة والاخالـــة   من المسالك بلا استحالـــة

بكسر همزة الاخالة وهذا هو المسلك الخامس يعنى أن من الطرق الدالة على علية الامر للحكم المناسبة بينهما فهــذه الطريــق تسمـــى المناسبة وتسمى أيضا الاخالة بكسر الهمزة وبالخاء المعجمة من خال بمعنى ظن سميت مناسبة الوصف بالاخالة لان بالنظر الى ذاتها يخال أى يظن علية الوصف للحكم والمناسبة لغة الملاءمة أى الموافقة وقيل المغاربة فصريح هذا النظم كالسبكى ان المسلك هو نفس المناسبـــة لا استخراجها قال فى الايات البينات وهذا وجيه جدا لان المسلك دليل العلة وشأن الدليل كما هو جلى أن يكون ثابتا فى نفسه مع قطع النظـر عن نظر المستدل فيه سابق الوجود عليه انتهى .

ويصح جعل استخراج المناسبة الذى هو تخريج الناط هـــو المسلك لان السبكى أرتكب نظيره فى السبر والتقسيــم لانــه فسره بالحصر والابطال وهما فعلان للمجتهد كما أن الاستخراج فعل لـــه فكونه فعلا لا يمنع من كونه دليلا فيصهح اطلاق المسلك على كل من المناسبة ومن تخريج المناط لان المراد بالمسلك ما يثبت العلية ونسبة الاثبات لكل منهما صحيحه لان المناسبة دليل والتخريــج اقامــة ذلــك الدليل وكل منهما يصح أن ينسب اليه المسلكية .

ثم بتخريج المنــاط يشتهــر   تخريجها وبعضهم لا يعتبر

تخريجها بمعنى استخراجها فاعل بشتهر وبتخريج المناط متعلق بيشتهر ويعتبر مبنى للفاعل يعنى أن استخراج المناسبة الحاصـــل

بابداء الوصف المناسب يسمى تخريج المناط بفتح الميم والمنـــاط العلة التى نيط الحكم بها أي علق واصل المنـاط مكـان النـــوط أي التعليـق قـال الشاعـر :

بلاد بها نيطت على تمائمى　　　وأول أرض مس جلدى ترابهـا

سمى استخراج المناسبة بتخريج المناط لانه استخراج ما نيـــط الحكم به وسمى الوصف بالمناط لانه موضع له وتخريج المنـاط من أعظم مسائل الشريعة دليلا وتقسيما وتفصيلا وأنكره الظاهرية وغيرهم واليه الاشارة بقولنا ، وبعضهم لا يعتبر .

وهـو ان يعـين المجتهـــد　　　لعــلة بـذكـر مـا سـيرد

من التناسب الذى معـه اتضح　　　تقارب والامر مما قد قـــدح

هو ضمير هذا المسلك الذى هو المناسبة عند السبكى أو تخريـج المناط عند ابن الحاجب يعنى أن هذا المسلك الذى هو أحد الامريـن تعيين المجتهد العلة بابداء مناسبة بين العلة المعينة والحكم مـــع الاقتران بينهما فى دليل حكم الاصل ومع السلامة للوصف المعين من قوادح العلية والاقتران معتبر فى كون الوصف المناسب علة لا فى كـون الوصف مناسبا وصورته أن يحكم الشارع فى صورة بحكم ولا يتعرض لبيان علته فيبحث المجتهد عن علة ذلك الحكم ، ويستخرج ما يصلـــح مناطا له كالاسكار فى حديث مسلم (كل مسكر حرام) فهو لازالتــه العقل المطلوب حفظه مناسب للحرمة وقد اقترن بها فى دليل الحكم وهو الحديث وسلم ومن القوادح قال حلولو فيخرج بابداء المناسبة تعيين العلة بالطرد أو الشبه أو الدوران انتهى

وباعتبار المناسبة فى هذا المسلك يمتاز عن ترتب الحكم على الوصف الذى هو من أقسام الايماء وان اشتركا فى ارتباط الحكم بالوصف فى كل منهما فحديث مسلم المذكور فيه الايماء من جهة ترتيب الحكم على الوصف ولو فرضنا عدم ظهور المناسبة بينهما بناء على مذهب الاكثر من عدم اشتراطها وفيه المناسبة أي النوع المسمى بها جهة ظهور المناسبة الخاصة والسلامة عن القوادح قيد فى تسمية التعيين المذكور بتخريج المناط بحسب الواقع لا للاعتداد به اذ كل مسلك لا يتم بدونها فالسلامة جزء من مسمى هذا المسلك الذى هو المناسبة أو تخريج المناط اما بالنسبة الى غيره فشرط خارج عن المسمى .

وواجب تحقيق الاستقلال   بنفى غيره من الاحوال

يعنى لا بد أن يحقق استقلال الوصف المناسب بالعلية ويحقق الاستقلال بنفى غيره من الاحوال أى الاوصاف ونفى غيره يكون بالسبر بأن لا يجد مثله ولا ما هو أولى منه لا بقول المستدل (بحثت فلم أجد غيره) أو الاصل عدمه ، فلا يكفى هنا بخلافه فى السبر لان المقصود هنا اثبات الوصف الصالح للعلية وهناك نفى ما لا يصلح للعلية من الاوصاف :

ثم المناسب الذى تضمنا   ترتب الحكم عليه ما اعتنا

به الذى شرع من ابعاد   مفسدة أو جلب فى سداد

المناسب مبتدأ خبره الذي وصلته وترتب فاعل تضمن ومفعوله هو ما من قوله ما اعتنى والسداد مفتوح السين المصلحة تقدم أن المناسبة لغة مطلق الملاءمة الموافقة واما فى الاصطلاح فهى ملاءمة

خاصة هى فرد من افراد المعنى اللغوى وعليه فالمناسب المأخوذ منها أى من المناسبة الاصطلاحية هو الوصف المناسب الذى تضمن أى استلزم ترتب الحكم عليه ما اعتنى به الشارع فى شرع الاحكام من حكمة لحصول مصلحة ودفع مفسدة ويدخل فى المفسدة المشقة والمصلحة لذة أو وسيلتها والمفسدة ألم أو وسيلته وكلاهما نفسى أو بدنى دنيوى أو أخروى قال فى التنقيح والمناسب ما تضمن تحصيل مصلحة أو درء مفسدة .

فالاول كالغنى علة وجوب الزكاة والثانى كالاسكار علة تحريم الخمر انتهى .

فيلزم على ترتب وجوب الزكاة على الغنى المقصود الذى هو سد خلة الفقراء من ترتب تحريم الخمر على الاسكار المقصود الذى هو حفظ العقل الموجب زواله للوقوع فى كثير من المهالك وقولنا استلزم ترتب الحكم عليه الخ قال جمع منهم الاصفهانى شارح مختصر ابن الحاجب ومنهم الزركشى وتبعهم زكرياء انه احتراز عن الوصف المستبقى فى السبر والمراد فى الدوران وغيرهما من الاوصاف التى تصلح للعلية ولا يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليها المعنى المذكور من حصول مصلحة أو دفع مفسدة ولا يلزم من ذلك خلو هذه الاوصاف عن اشتمالها على حكمة وبحث فى الايات البينات بأنه قد يشكل الاحتراز المذكور بأن ما ذكر من الوصف المستبقى فى السبر والمدار فى الدوران وغيرهما من الاوصاف قد يشتمل على المناسبة ويحصل من ترتيب الحكم عليه ما ذكر غاية الامر أن تلك المسالك لم يعتبر فيها المناسبة فى دلالتها على العلية وذلك لا ينافى حصول المناسبة بتلك الاوصاف اللهم الا أن يريدوا أن الاوصاف المثبتة عليتها بتلك

المسالك لا يحصل من ترتيب الحكم عليها ما ذكر فلو اشتملت على مناسبة لكان حصول ما ذكر من ترتيب الحكم عليها باعتبار مسلك المناسبة لا تلك المسالك الاخرى هـ .

ويحصل القصد بشرع الحكم شكا وظنا وكذا بالجزم

القصد بمعنى المقصود يعنى أن الحكمة التى هى المقصود من شرع الحكم أي من ترتيب الحكم على علته قد تحصل شكا بأن يكون ثبوتها وانتفاؤها على حد سواء وقد تحصل ظنا بأن يكون ثبوتها أرجح من انتفائها وقد تحصل جزما أى يقينا .

الاول كحد الخمر لاجل الاسكار فان حصول المقصود من شرع حكمه وهو الانزجار عن شربها وانتفاؤه متساويان لتساوى الممتنعين عن شربها والمقدمين عليه فيما يظهر للناظر الى الممتنعين والى المقدمين لا بالنسبة الى ما فى نفس الامر لتعذر الاطلاع عليه ولهذا الاعتبار قال بعضهم انه لا مثال له على التحقيق ثم حكم الناظر بالتساوي فيما يظهر له تقريبى لا حقيقى

والثانى كالقصاص لاجل القتل العمد العدوان من مكافىء يحصل المقصود من شرع حكمه وهو الانزجار عن القتل ظنا فان الممتنعين عنه أكثر من المقدمين عليه وانما قلنا أكثر لان الغالب من حال العاقل أنه اذا علم أنه متى قتل قتل كف عن القتل

والثالث كجواز البيع لاجل الاحتياج الى المعارضة فى الجملة يحصل المقصود من شرعه وهو الملك يقينا فى الجملة فلا يقال قد يتخلف الملك عن البيع كما لو كان الخيار للبائع وحده لان

ذلك لا ينافى حصوله يقينا فى الجملة فانه حاصل يقينا اذا لم يكن خيار وكذا ان كان خيار ولو بعذر من الخيار .

وقد يكون النفى فيــه أرجحا كثايس لقصد نســل نكحــا

النفى مصدر نفى الشىء بمعنى انتفى فان نفى يستعمل متعديا ولازما والايس مقلوب اليائس فالياء فيه هى فاؤه والحكم هو جواز نكاح الايس لطول تجربة لمصلحة التوالد قال فى الايات البينـــــات الظاهرات الوصف المعلل به هنا احتياج الناس الى نكاح والمقصود هــو التوالد وان كان من جرحا هـ .

فان حصول الولد من الايس واليائسة ممكن عقلا لاعادة قــال حلولو وفيه عندى نظر فان العادة تفيد القطــع فى بنــت التسعــين هـ أى بالتاء الفوقية قبل السين قلت ولا حاجة له الى ما ذكر لانهم لــم يمثلوا ببنت التسعين بل مرادهم الحالات التى الغالب فيها عــــدم التوالد من سر أو غيره كطول تجربة ولا يقال اليأس ينافى التوالد لانا لا نسلم ذلك انما اليأس يبعده كما يستفاد من كلام الفقهاء قالــه فى الايات البينات فان قطع بانتفائ الحكمة فى صورة فقد تقدم فى قولنا : (وفى ثبوت الحكم عند الانتفاء) البيــت

بالطرفين فى الاصح عللــوا فقصر مترف عليــه ينقــل

يعنى ان الأصح عند أهل الاصو ل التعليل بالطرفين من الاقسام الاربعة أعنى الوصف المناسب المشتمل على حكمة حاصلة من ترتيــب الحكم على ذلك المناسب شــكا أو وهمــا وامــا التعليــل بالثانــــى والثالث فجائز اتفاقا وظاهر هــذا النظــم كجمــع الجوامــــع ان التعليل بنفس المقصود الذى هو الحكمة لكن الاولى تأويله بما ذكر أو

يقال ما قال زكرياء انه مستثنى مما تقدم انه لا يجوز التعليل بالحكمة انتهى .

يعنى انه لا يجوز على قول قال فى الايات البينات قد يستشكل بأنه اذا جاز التعليل بالاربعة لم يبق شيء فما معنى الاستثناء فان المعلل به لا يخرج عن هذه الاربعة الا أن يقال هذه الاربعة أقسام المناسب أي ما ظهرت مناسبته والعلة لا تنحصر فيه فقد تكون فيما لم تظهر مناسبته ومنه الاسم اللقب والوصف اللغوى ومالم يطلع على حكمته ه .

وفى الايات البينات ما لفظه وقد يستبعد ذلك أى جعل الحكمة علة لان الحكمة هى ما يترتب على ثبوت الحكم فكيف يترتب الحكم عليها كما هو قضية جعلها علة الا أن يراد أنها حكمة لحكم وعلة لاخر ه

قوله فقصد مترف بضم ميم مترف وفتح رائه وهو المترفه بسفره أي المنتعم به وببناء ينقل للمفعول يعنى أن قصر المترفه بسفره ينبنى جوازه الذى هو المشهور على جواز التعليل بالطرفين فعلى الاصح يجوز القصر للمترفه فى سفره المظنون فيه انتفاء المشقة التى هى حكمة شرع الترخص وانما قلنا المظنون لان الترفه لا ينافى قطعا وجود المشقة بل توجد معه كما هو مشاهد من بعض المسافرين برا فى نحو محفة وبحرا فى نحو سفينة مظالة وقد يقطع بانتفاء المشقة كمن مسكنه فى البحر ونزل منه فى سفينة قطعت به مسافة قصر فى لحظة والحاصل من كلام المحلى أن المقصود من شرع الترخص المشقة وهو فى الحقيقة انتفاؤها وقيل لا يجوز التعليل بالاول لان المقصود فيه الذى هو الحكمة مشكوك الحصول ولا بالرابع لانه فيه مرجوحة وعليه لا يجوز قصر المترفه بسفره

ثم المناسب عنيت الحكمة　　منه ضرورى وجاتتمة

هذا تقسيم للمناسب الى ثلاثة أقسام ضرورى وحاجى وتتمة ويقال له تحسينى والمراد بالمناسب هنا الحكمة المقصودة من الوصف المناسب ويصح أن يراد به هنا الوصف المناسب باعتبار الحكمة لا نفس الوصف المناسب فقط والمراد بالمناسب فيما سبق وفيما يأتى العلة قوله وجاتتمة بقصر جاء للوزن أى من المناسب ما هو تتمة التحسينى ما استحسن عادة من غير احتياج اليه ولم تلجىء اليه ضرورة وانما استحسن عادة لانه حث على مكارم الاخلاق واتباع أحسن المناهج فى العادات والمعاملات والضرورى ما كان حفظه سببا للسلامة من هلاك البدن أو الدين .

بينهما ما ينتمى للحاجى　　وقدم القوى فى الرواج

يعنى أن بين مرتبة المناسب الضرورى والمناسب التحسينى مرتبة ثالثة تسمى المناسب الحاجى فالمناسب ضرورى فحاجى فتحسينى وقدم فى الرواج أى الاعتبار القوى من الثلاثة عند تعارض الاقيسة فيقدم الضرورى ثم الحاجى ثم التحسينى فبهذا يظهر ثمرة ترتبها والحاجى ما يحتاج اليه ولم يصل الى حد الضرورى

دين ونفس ثم عقل نسب　　مال الى ضرورة تنتسب

يعنى أن الضروريات وهى اصول المصالح منها حفظ الدين وهو الحكمة المقصودة من ترتب الحكم بمعنى المحكوم به وهو القتل على الوصف المناسب وهو الكفر وكذلك هو الحكمة المقصودة من قتل المرتد والزنديق وأصحاب البدع المضلة ومنها حفظ النفس وهو الحكمة المقصودة من ترتب القصاص على القتل ومنها حفظ العقل وهو الحكمة

المقصودة من ترتب الحد على الاسكار ومنها حفظ النسب وهو الحكمة المقصودة من ترتب حد الزنى على الزنى ومنها حفظ المال وهو الحكمة المقصودة من ترتب حد السرقة وحد قطع الطريق عليهما من ترتب الضمان على المتلفات وانما كان حفظ المال من الضروريات لتوقف البنية عليه واشتراط عدالة الشهود ضرورى صونا للنفوس والاموال وفى الامامة حاجية وفيها خلاف لانها شفاعة والحاجة داعية الى اصلاح حال الشفيع وفى النكاح تتمة لان الولى قريب ينزعه طبعه عن الوقوع فى العار ورخص فى البلد الذى يتعذر فيه العدول قبول شهادة أمثلهم حالا وكذا فى القضاة وولاة الامر .

ورتبن ولتعطفن مساويا عرضا على المال تكن موافيا

العرض بالكسر النفس وجانب الرجل الذى يصونه من نفسه وحسبه أن ينتقض ويثلب أو سواء كان فى نفسه أو سلفه أو من يلزمه أمره أو موضع المدح والذم أو ما يفتخر به من حسب وشرف وقد يراد به الاباء والاجداد والخليقة المحمودة الى غير ذلك يعنى أن ما ذكر من الضروريات مرتب فكل واحد منها دونما قبله فى الرتبة فيقدم عليه عند التعارض الاحفظ المال وحفظ العرض فانهما معا فى آخر رتبة ومعنى تكن موافية بضم الميم تكن موافقا لاهل الاصول فحفظ العرض هو الحكمة المقصودة من ترتب جلد ثمانين على القذف وتسوية العرض والمال مذهب السبكى لكن الظاهر أن يفصل فيقال من فوائد حفظ الاعراض صيانة الانساب عن تطرق الشك اليها بالقذف فيلحق بحفظ النسب فيكون بهذا الاعتبار أرفع من المال فان حفظهما بتحريم الزنا تارة وبتحريم القذف المفضى الى الشك فى الانساب أخرى وتحريم الانساب مقدم على الاموال ومن الاعراض ما هو دون

جميع الضروريات وهو دون الاموال لا فى رتبتها وهذا القسم مـــن الاعراض هو ما عدا القسم الاول قاله بعضهم قال فى الايـــــات البينات ولا يخفى أن للمصنف يعنى السبكى أن لا يسلم أنه فى الشق الاول أرفع فى المال . وأنه فى الشق الثانى دون المال فلا يرد عليه ذلك هـ

واستشكل جعل حفظ المال من الضرورى والبيع من الحاجى مع أن ضرورية المال انما هى لتوقف البنية عليه وحجة .

فأى فرق بين المال الذى فى يده والمال الذى يراد تحصيله بالبيع ولم كان حفظ الاول ضروريا دون الثانى مع التوقف على كل منهمـا واحتمال الاستغناء عن البيع بنحو هبة أو اعارة أو تصدق فان منـــع ضرورية البيع لاغناء ذلك عنه فليمنع ضرورية حفظ ما بيده كذلك هـ من الايات البينـــات .

فحفظها حتم على الانسان   فى كل شرعــة من الاديان

الشرعة بالكسر بمعنى الشريعة وهى ما شرعه الله تعالى لعباده والمعنى أن حفظ الضروريات المذكورة واجب على كل انسان مكلـــف باجماع جميع الملل قال الجزائرى :

قد اجمع الانبيا والرسل قاطبة   على الديانة بالتوحيد فى الملـــل

وحفظ نفس ومال معهما نسب   وحفظ عقل وعرض غير مبتـــذل

قـــال التشـــيتـــى :

العرض ضد الطول والعرض غدا   ومفرد العروض فتحهـا بـــدا

والعرض بالكسر بمعنى النفـــس   والضـــم للجانب دون لـــبـــس

قوله والعرض غدا المراد بغدا يوم القيامة يعنى عرض الاعمال فيه :

الحق به ما كان ذا تكميل كالحد فيما يسكر القليل

بالجر نعت لما من قوله فيما يسكر يعنى أنه يجب أن يلحق بالضرورى مكمله أى المؤكد له والمبالغ فى حفظه بسببه كالحد فى القليل من المسكر جنسه قال شهاب الدين عميرة الوصف المناسب فى هذا المثال هو كون القليل يدعو الى الكثير والحكم الحد المرتب عليه والمقصود من شرع الحد الحفظ من الدعاء الى المفوت وهذا الحفظ مكمل لحفظ العقل أى مؤكد له ومبالغ فيه بسببه ﻫ .

لم يبح الله تعالى النفوس ولا شيئا من الستة المذكورة فى ملة من الملل باجماع فالمسكرات حرام فى جميع الملل وان وقع الخلاف فى اليسير الذى لا يسكر ففى الاسلام حرام وفى الشرائع المتقدمة هو حلال أما القدر المسكر فحرام اجماعا فى جميع الملل والمراد من الحاق مكمل الضروري به انه فى رتبته اعلم أن الضروريات أصول المصالح ولكل تكملة فيها من حيث هى تكملة شرط وهو أن لا يعود اعتبارها على الاصل بالابطال :

وهو حلال فى شرائع الرسل غير الذى نسخ شرعه السبل

أباحها فى أول الاسلام بداءة ليست من الاحكام

هو ضمير راجع لقليل المسكر يعنى أن قليل ما يسكر جنسه مما لا يسكر هو بنفسه مباح عند جميع السبل أى الملل المتقدمة وهو حرام فى شريعته صلى الله عليه وسلم الناسخة لجميع

الشرائـــع والضمـــير فى اباحهـــا الخـــمـــر والبـــيـــت جـــواب عـــن اعتراض النووى على الاصوليين فى قولهم أن الكليات الست ممـــــا علم التفات الشرع اليه قطعا فى كل شريعة فان الخمر كانت حلالا فى أول الاسلام كان متعقلا من البراءة الاصلية وهى ليست بحكم شرعى على الصحيح كتناولهم لغيرها مما لم يرد فيه نص بتحريمه ونحـــــو هذا لابى اسحاق الشاطبى (والبيع فالاجارة الحاجى) الحاجى مبتدأ خبره البيع والاجارة معطوف عليه يعنى أن الحاجى كالحكمة المقصودة من شرع البيع والاجارة وهى الملك للذات أو المنفعة والحكم هـــــو جوازهما والعلة الاحتياج الى المعاوضة واختلف أهل مذهبنا هل النكاح من باب الحاجيات بناء على أنه تفكه أو من باب الضروريات بناء على أنه من باب الاقوات وجه كونه من الضروريات أنه شرع لتحصـــين النفوس وقد يكون الحاجى فى الاصل ضروريا كالاجارة لتربية الطفـــل وبهذا يعلم عدم انحصار الضرورى فى المذكورات قولنا كالاجـــارة أى كالحكمة المقصودة من الاجارة فان ملك المنفعة فيها وهى تربيتـــــه يفوت بفواته لو لم تشرع الاجارة حفظ نفس الطفل وفواته يكـــون بعدم وجود جارية مملوكة تربيه وبعدم وجود متبرع .

(خيار بيع لاحق جلى) لاحق خبر خيار بيع وجلى نعت لاحق يعنى أنه يلحق بالحاجى مكمله فيكون فى رتبته كالمقصود من الخيـــار فى البيع المشروع للتروى كمـــل به الملـــك ليسلـــم عن الغبـــن وانما قلنا كمل به الملك ولم نقل كمل به البيـــع لان الملـــك هو الحاجى ومن مكمل الحاجى اعتبار الكفء فى النكاح ومهر المثل فى الصغيرة فانهما داعيان الى دوام النكاح ومنه اغتفار غرر يسير للحاجة

ومـــا يتمم لـــدى الحـــذاق   حـــث على مكـــارم الاخـــلاق

يعنى ان الحكمة المسماة تتمة هى ما كان فيــه حث على مكارم الاخلاق واتباع أحسن المناهج ويسمى تحسينا كما تقدم سمى بــه لانه مستحسن عادة وسميت تتمة لانها تتمة للمصالح .

منه موافق أصول المذهــب   كسلب الاعبد شريف المنصب)

يعنى أن التحسين قسمان قسم موافق أصول المذهب أى قواعده وقسم مخالف لهـــا .

الاول كسلب الاعبد شريف المناصب كأهليــة الشهــادة والقضاء والامامة وولاية النكاح لنقصــه بيــان الوصف المنــاسب والحكمــة المقصودة منه والحكم أن يقال سلب العبد الاهلية لنقصه عن المناصب الشريفة ليحصل المقصود الذى هو الجرى على ما عهد من محاســن العادة وكثيرا ما يمثلون لمطلق الحاجى والتحسينى مع قطع النظر عن استيفاء كل من الحكم والوصف المناسب الذى هو العلة ومن الحكمة التى هى المقصود من شرع الحكم فما لم يظهر لك فيه الاستيفاء من أمثلتهم فاحمله على الثانى فلا يصعب عليك فهم أمثلتهــم والمنصــب كمنبر فى المصباح يقال لفلان تنصب كمسجد أى علو ورفعة المراد به الرتبة وهو فى الاصل حديد ينصب عليه القدر والاعبد جمع عبد .

وحرمة القذر والانفـــاق   على الاقارب ذوي الاملاق

بجر حرمة الانفاق عطفا على سلب يعنى أن من التحسينى غير مخالف القواعد كالمقصود من تحريم بيع النجاسات لعدم طهارتهـــا والمقصود هو الجرى على ما عهد من محاسن العادة ومكارم الاخلاق لأن بيعه يستلزم جواز كيله أو وزنه وذلك غير لائق ومنه أيضا وجوب

الانفاق على الاقارب الفقراء لاجل قرابتهم فيحصل الجرى علـــى مكارم الاخلاق ومحاسن العادة ومن التتمة العتق بغير عوض .

وما يعارض كتابة) بجر ما ويعارض بكسر الراء وهذا القسم الثانى من التحسينى وهو ما يخالــف القواعــد كالمقصــود من شرع الكتابة لفك الرقبة والمقصود الجرى على محاسن العــادة من تكريــم بنى آدم فالكتابة غير محتاج اليها لانها لو منعت ما ضر وهى خارمة لقاعدة امتناع بيع الشخص بعض ماله ببعــض آخر اذ مــا يحصله المكاتب فى قوة ملك السيد له بناء على أن العبد لا يملك وان الكتابــة عقد معاوضة قال حلولو ولكن الكتابة عندنا ليست عقــد معاوضـــة بحال بل قال مالك ما يؤديه المكاتب من جنس الغلة هذا هو الصحيــح من المذهب انـــتـــهـــى .

سلم ونحوه) أى وكذلك خولفت القواعد فى السلم والمساقات وبيع الغائب والمغارسة والمجاعلة ونحوها مما فيه غرر وجهل كالقراض

وأكل ما صيد يؤم) أكل مبتدأ خبره يؤم بالبناء للمفعول بمعنى يقصد يعنى أن مما خالف القواعد أكل الصيد خولفت لبقاء الفضلات فيه وعدم تسهيل الموت على الحيوانات وانما خالفت المذكورات لتتمة المعانى فان من الناس من يحتاج فى معاشه الى أحــد هــذه الامور فجعلت شرعا عاما لعدم الانضباط فى مقادير الحاجات قالــه القرافى فى شرح التـــنـــقـــيـــح .

من المناسب مؤثر ذكر) بكسر المثلثة وذكر بالبناء للمفعـــول يعنى أن الوصف المناسب المعلل به ينقسم من حيث اعتبار الشرع له فى ربط الاحكام به الى أربعة أقسام مؤثر وملائم وغريب ومرسل

الاول مؤثر يسمى مؤثرا لظهور تأثيره بما اعتبره الشرع به من نص أو لجماع وأشار الى تفسيره بقوله :

بالنص والاجماع نوعه أعتيره فى النوع للحكم) نوعه مبتـــدأ خبره أعتبر بالبناء للمفعول يعنى أن الوصف المناسب المؤثر هو مـــا اعتبر الشرع فيه غير الوصف فى عين الحكم أى نوعه فى نوعــه بنص أو اجـمــاع .

مثال الاعتبار بالنص تعليل نقض الوضوء بمس الذكــر فانــه مستفاد من حديث من مس ذكره فليتوضأ) .

ومثال الاعتبار بالاجماع تعليل ولاية المال على الصغير بالصغر فانـــه مجمـــع عليه . (وان لم يعتبر بذين بل ترتب الحكم ظهر

على وفاقه فذا الملائم يعتبر مبنى للمفعول يعنى وان لم يعتبر الشرع نوع من الوصف فى نوع الحكم بأحد الامرين اللذين همـــــا النص والاجماع بل اعتبر عين الوصف فى عين الحكم بترتيب الحكـــم على وفقه أى وفق الوصف حيث ثبت معه فهذا الناسب بسمى ملائما

بكسر الهمزة لملاءمته للحكم أقواه ما ذكر قبل القاسم .

من اعتبار النوع فى الجنس ومن عكس ومن نوع بآخر زكـــن

القاسم فاعل ذكر يعنى أن الملائم ثلاثة أقسام أقواها ما يذكرونه عند عدهم الاقسام أولا فالاول أقوى من الثانى والثانى أقوى مـــن الـثــــالـــث .

أشار لاولهما بقوله : من اعتبار النوع فى الجنس أى نـــوع الوصف فى جنس الحكم كتعليل ولاية النكاح التى هى الحكم بالصغر

الذى هو الوصف حيث ثبت معه وقيل علة الولاية البكارة وقيل هما معا وقد اعتبر الصغر فى جنس الولاية حيث اعتبر فى ولاية المال بالاجماع لان الاجماع على اعتباره فى ولاية المال اجماع على اعتباره فى جنس الولاية الجامع لولاية النكاح وولاية المال فهذا المثال اعتبر فيه عين الوصف بسبب ترتيب الحكم علي وفق الوصف دون نص أو اجماع على اعتبار العين فى العين وانما كان الاجماع على اعتبار الصغر فى ولاية المال اجماعا على اعتباره فى جنس الولاية لانهم نظروا الى مجرد تعليل الولاية للصغر مع قطع النظر عن المال اذ لو كان خصوص المال ملحوظا فى المعلول لم ينهض هذا حجة على اعتبار الصغر فى ولاية النكاح قاله شهاب الدين عميرة .

وأشار لثانيها بقوله ومن عكس وهو اعتبار العين فى العين بترتيب الحكم على وفق الوصف حيث ثبت الحكم معه والحال ان الشارع اعتبر الجنس فى العين كتعليل جواز الجمع فى الحضر ايلة المطر على القول به بالحرج الحاصل من المطر وقد اعتبر جنس الحرج عين الجواز فى السفر بالنص .

وأشار لثالثها بقوله ومن جنس الخ زكن بمعنى علم مبنى للمفعول وهو اعتبار العين فى العين بترتيب الحكم على وفق الوصف حيث ثبت معه وقد اعتبر الشارع جنسه فى جنسه كتعليل القصاص فى القتل بمثقل بالقتل العمد العدوان حيث ثبت معه وقد اعتبر جنس القتل العمد العدوان اذ هو جنس للقتل بمثقل والقتل بمحدد فى جنس القصاص اذ هو جنس للقصاص بالمحدد والقصاص بالمثقل قاله المحلى قال المحشى وفيه نظر لان القتل العمد العدوان هو عين الوصف الجامع بين الاصل والفرع لا جنس الوصف الجامع فلا

يكون اعتباره من اعتبار الجنس وقد أوضح العضد هذا المحل فقال مثال الثالث وهو اعتبار جنس الوصف فى جنس الحكم أن يقال يجب القصاص فى القتل بالمثقل قياسا على القتل بالمحدد بجامع كونهما جناية عمد عدوانا فالحكم مطلق القصاص وهو جنس يجمع القصاص فى النفس وفى الاطراف وغيرهما من القوى وفى المال وقد اعتبر جنس الجناية فى جنس القصاص بالنص والاجماع ه والباء فى بآخر بفتح الخاء المعجمة ظرفية :

اخص حكم منع مثل الخمر	أو الوجوب لمضاهى العصر
فمطلق الحكمين بعده الطلب	وهو بالتخيير فى الوضع اصطحب

فكونه حكما) يعنى أن الحكم له أجناس منها عال ومنها متوسط ومنها سافل فأخص أجناسه أى أقربها كونه مثلا تحريم الخمر أو ايجبا الصلاة كالعصر مثلا ويلى ذلك كونه مطلق ايجاب أو تحريم أو ندب مثلا فان قلت كيف يذكر أحد الثلاثة غير مضاف لنحو العصر أو الخمر أو الفجر قلت كما فى قول السبكى فان اقتضى الخطاب الفعل اقتضاء جازما فايجاب الى آخره ويلى ذلك كونه طلبا أو تخييرا والى هذا الاشارة بقولنا وهو بالتخيير لخ اذ الطلب تساوى مع التخيير فى الوضع أى فى رتبة واحدة ويلى ذلك كونه حكما قوله أخص مبتدأ خبره منع الوجوب معطوف على الخبر وكذا مطلق وقوله بعده الطلب جملة من مبتدأ وخبره واصطحب بفتح الطاء وكونه مرفوع معطوف على الطلب وكذا مطلق وقوله بعده الطلب جملة من مبتدأ وخبره واصطحب بفتح الطاء وكونه مرفوع معطوف على الطلب أى بعد الطلب كونه حكما فكونه حكما هو أعلى الاجناس .

. . . كما فى الوصف	مناسب خصصه ذو العرف

مصلحـــة وضدهـــا بعـــد فمـــا   كـــون محلهـــا من ألـــذ علمـــا

قوله كما فى الوصف معناه أن أجناس الحكم أعمها وأبعدها كونه حكما وكذلك أجناس الوصف أعمها وأبعدها كونه وصفا تناط بـــــه الاحـــكـــام .

قوله مناسب خصصه ذو العرف بضم العـــين المهملـــة يعنى أن صاحب العرف الاصولى جعل كون الوصف مناسبا أخص وأقـــرب من مطـــلـــق الـــوصـــف .

قوله مصلحة وضدها بعد مصلحة مبتدأ وضد معطوف عليـــه والخبر بعد بالبناء على الضم يعنى أن كون الوصف مصلحة أو ضدهـــا من المشقة والمفسدة بعد كونه مناسبا أى أخص وأقرب فيلى ذلـــك مصلحة أو مفسدة محلها مما علم أى من الضروريـــات والحاجيـــات والتتمات فيما رأيت يظهر لك الجنس العالى والمتوسط والقريـــب للاحـــكام والاوصـــاف .

(فقدم الاخص) قدم فعل أمر للوجوب يعنى أنه يجب تقديم الاخص من الاوصاف والاحكام فيقدم الجنس السافل على المتوسط والمتوسط على البعيد لان ما كان الاشتراك فيه بالسافل فهو أغلب علـــى الظن مما كان بالمتوسط وما كان بالمتوسط فهو أغلب على الظن مما كان بالجنس البعيد ولذلك قدمت البنوة فى الميراث عى الاخوة والاخوة على العمومة وقدم ترك النجس على الحريـــر فى الصـــلاة لانه أخص بالصلاة من الحرير قال القرافى لان تحريم الحرير لا يختص بالصلاة فكان تحريم النجس أقوى منه لانه يختص بها ولذلك اذا لم يجـــد

المحرم الا ميتة وصيدا أكل الميتة دون الصيد لان تحريم الصيد خاص بالاحرام فالقاعدة ان الاخص ابدا مقدم هـ .

واذا علمت ذلك فتأثير النوع فى النوع مقدم على تأثير النوع فى الجنس وتأثير النوع فى الجنس مقدم على تأثير الجنس فى النوع وهو مقدم على تأثير الجنس فى الجنس وجه تقديم تأثير نوع العلـــة فى جنس الحكم على عكسه هو أن الابهام فى العلة أكثر محذورا منــه فى المعلول الذى هو الحكم والاخوة نــوع من الاوصــاف والتقــدم فى الميراث نوع من الاحكام فهو من اعتبار نوع الوصف فى نوع الحكم .

والغريب ألغى اعتباره العلى الرقيب » يعنى أن الحكم المناسب المسمــى بالغــريــب هــو الــذى ألغــى العلــى الرقيــب وهــو الله تعالى اعتباره أى لم يعتبره فى ذلك الحكم بنص ولا اجمــــاع ولا بترتيب الحكم على وفقه ويسمى الغريب طردا فالطرد مشتــرك بين وصف مناسب ألغى الشارع اعتباره وبين مقارنة الحكم للعلـــة وبعضهم يجعل ما هنا بياء مشددة سمى غريبا لبعده عن الاعتبار فــلا يعلل به كما هو فى مواقعة الملك فان حاله يناسب التكفير ابتداء بالصوم كما هو مذهب الشافعى ليرتدع دون الاعتاق والاطعام لسهولة بــذل المال عليه فى شهوة الفرج وقد أفتى يحيى بن يحيى الليثى الاندلســى صاحب مالك الامام عبد الرحمان الداخل الاموى سلطان الاندلس لما واقع جارية له فى رمضان ثم ندم ندما شديدا فسأل الفقهاء عن توبته وكفارته بصوم شهرين متتابعين نظرا الى حاله المناسب لذلك لكـــن الشارع ألغاه بتخييره بينه وبين الاطعام والاعتاق من غير تفرقة بين ملك وغيره فلما قال يحيى ما قال سكت بقية الفقهاء اجلالا له فلمــا خرجوا من عند الملك قالوا له لم لم تفته بمذهب مالك قال لو فتحنـــا

له هذا الباب لسهل عليه أن يطأ كل يوم ويعتق رقبة ولكن حملته على أصعب الامور ليلا يعود وليس هذا الافتاء من التعليل بالمناسب الـذي أعدده الشرع بل الدليل المعتمد عليه فيه غيره ولعله من بـاب سـد الذريـعـة الـى الحـرام بدليـل قولـه لـو فتحـنـا لـه هـذا الباب لخ ووصف الغريب بالمناسبة من جهة كونه ملائما لافعال العقلاء عادة وقد تنفى عنه المناسبة من جهة الغاء الشارع له فلا تشتبه عليه الـطـــرق .

والوصف حيث الاعتبار يجهل فهو الاستصلاح قل والمرسل

ببناء يجهل للمفعول والمرسل بصيغـة اسـم المفعول يعنـى أن الوصف المناسب اذا جهل اعتبار الشارع له بأن لم يـدل دليـل على الغائه ولا على اعتباره يسمى بالاستصلاح وبالمرسل وبالمصالـح المرسلة سمى بالاستصلاح لما فيه من مطلق المصلحة للناس وبالمرسل لارساله أى لاهماله عما يدل على اعتباره والغائه .

(نقبله لعمل الصحابة) يعنى انا معشر المالكية نجـوز العمـل بالمرسل رعاية للمصلحة حتى جوز مالك ضرب المتهم بالسرقة ليقـر فجواز ضرب المتهم هو الحكم وتوقع الاقرار هو المصلحة المرسلـة والمراد بالمتهم بالسرقة المعروف بها وانما جوزه المالكية لعمل الصحابة به فان من المقطوع به أنهم كانوا يتعلقون بالمصالح فى وجـوه الرأى ما لم يدل الدليل على الغاء تلك المصلحة ورده الاكثر وقـال لا يجـوز ضرب المتهم بالسرقة ليقر لانه قد يكون بريئـا وتـرك الضرب لمذنب أهون من ضرب برىء وقال القرافى ان جميع المذاهب موجود فيهـا العمل بالمصالح المرسلة لانهم اذا جمعـوا أو فرقـوا بين مسألتـين لا يطلبون شاهدا بالاعتبار لذلك المعنى الذى به جمعوا أو فرقوا بـل

يكتفون بمطلق المناسبة وهذه هى المصلحة المرسلة فهى حينئذ فى جميع المذاهب ثم ان الشافعية يدعون انهم أبعد الناس عنها وهم قد أخذوا بأوفر نصيب منها وقد ذكر أمام الحرمين منهم أمورا من المصالح المرسلة فلو قيل أن الشافعية هم أهل المصالح المرسلة دون غيرهم لكان صوابا .

(كالنقط للمصحف والكتابة) بفتح نون النقط يعنى أن من أمثلة المرسل نقط المصحف وشكله وكتابته لاجل حفظه فى الاولين من التصحيف وفى الثالث من الذهاب بالنسيان ومن أمثلته حرق عثمان رضى الله تعالى عنه للمصاحف وجمع الناس على مصحف واحد خوف الاختلاف .

تولية الصديق للفاروق وهدم جار مسجد للضيق

بجر تولية عطفا على النقط يعنى أن من أمثلة المرسل تولية ابى بكر لعمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنهما لكونه أحق بالخلافة ممن سواه فتوليته هو الحكم وكونه أحق هو الوصف ومن أمثلته أيضا ترك عمر الخلافة شورى بين ستة لان النبى صلى الله عليه وسلم توفى وهو عنهم راض ومنها هدم وقف أو غيره اذا كان مجاورا لمسجد عند ضيق المسجد لاجل توسعته .

وعمل السكة تجديد الندا والسجن) بجر الثلاثة عطفا على

النقط الا أن تجديد معطوف بمحذوف والسجن بكسر السين يعنى أن من أمثلته عمل السكة المسلمين فعله عمر رضى الله تعالى عنه لتسهل على الناس المعاملة ومنها تجديد عثمان رضى الله عنه النداء أى الآذان يوم الجمعة لكثرة الناس ومنها

اتخاذ عمر للسجن لمعاقبة أهل الجرائم السجن بفتح السين معناه الحصر وهو من العقوبات الشديدة ولذا قرن بالعذاب الاليم فى قوله تعالى : (الا أن يسجن أو عذاب أليم) ولم يكن فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وابى بكر سجن فلما أنتشرت الرعية فى زمان عمر ابتاع بمكة دارا وجعلها سجنا يسجن فيها وفيه دليل على جواز اتخاذ السجن وقد سجن عمر الحطيئة على الهجو وصبيغا على سؤاله عن المتشابه وسجن عثمان رضى الله تعالى عنه ظابىء بنى حارثة وكان من لصوص بنى تميم حتى مات فى السجن وسجن على ابن أبى طالب رضى الله تعالى عنه فى الكوفة وسجن ابن الزبير فى مكة وقد ثبت أنه صلى الله عليه وسلم سجن ولم يكن ذلك فى سجن متخذ للسجن .

(تدوين الدواوين بدا) جملة بدا خبر تدوين يعنى ان من أمثلة المصالح المرسلة تدوين الدواوين أول من دونها فى الاسلام عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه ولم يتقدم فيه ولا فى شىء مما ذكر قبله ولا فى نظيره أمر من الشارع وما نسبه أمام الحرمين لمالك من جواز قتل ثلث الامة لاصلاح الثلثين قال القرافى قد أنكر المالكية نسبته لمالك فلذلك لا يوجد فى كتبهم وانما هو فى كتب المخالفين لهم وكذلك ما ذكره أن مالكا يبيح قطع الاعضاء فى التعزيرات لا تصح نسبته له لانه مما دل الدليل على اهداره قاله الابيارى .

اخرج مناسبا بمفسد لزم للحكم وهو غير مرجوح علم

مفسد من الرباعى وغير حال من نائب فاعل علم وهو راجع للمفسد يعنى أن مناسبة الوصف تنخرم أي تبطل بمفسدة ملازمة للحكم اذ كانت المفسدة غير مرجوحة بل لابد أن تكون المفسدة اما

راجحة على مصلحة الحكم أو مساوية لها واذا كانت كذلك فلا يعلل بذلك الوصف المناسب اذ لا مصلحة مع المفسدة الراجحة أو المساوية خلافا للامام الرازى فى قوله ببقاء المناسبة مع موافقته على انتفاء للحكم فهو عنده كوجود المانع وعلى الاول لانتفاء العلة ومن فروع هذه المسألة فك الاسارى من أيدى الكفار بالسلاح ونحوه ومنها مسافر له طريقان احداهما مسافة قصر دون الاخرى فسلك البعيدة لا لغرض غير القصر لم يقصر لان المناسب وهو السفر البعيد عورض بمفسدة هى العدول عن القريب لا لمعنى حتى كأنه حصر قصره فى تفويت ركعتين من الرباعية قاله ولى الدين المحشى وقال حلولو انه ليس منه لان انخرام المناسبة هنا لم يكن لاستلزامه مفسدة بل لعدم حصول المعنى الذى شرع القصر لاجله وهو رفع الحرج عن المكلف بوجود السفر الذى هو مظنة المشقة هـ .

وما يجب أن ينتبه له فى هذه المسئلة النظر فى مئالات الامور فلا يحكم المجتهد على فعل من أفعال المكلفين بالاقدام عليه أو الاحجام الا بعد نظره فيما يئول اليه فربما ظهر فى فعل أنه مشروع لمصلحة تستجلب أو منهى عنه لمفسدة تنشأ عنه لكن مئاله على خلاف ذلك وقال ابن العربى ان العلماء متفقون على ذلك .

السادس الشبه أى السادس من مسالك العلة الشبه بفتحتين ويطلق الشبه على الوصف فى المسلك المسمى بالشبه فاذا أريد بالشبه المسلك الدال على العلية فهو اسم مصدر واذا أريد به نفس العلة فهو وصف بمعنى المشبه بضم الميم والشبه بالمعنى الاول لا بد له من وصفين يكون بينهما الشبه والوصف المسمى شبها هو احدهما والمعرف بفتح الراء هو الوصف المشتمل عليه المسلك لا المسلك وحقيقة

هذا المسلك هو كون الوصف شبهيا وتحقيق كون الشبه من المسالك أن الوصف كما أنه قد يكون مناسبا فيظن بذلك كونه علة كذلك قد يكون شبيها فيكون ظنا ما بالعلية وقد ينازع فى افادته الظن فيحتاج الى اثباته بشىء من مسالك العلة الا أنه لا يثبت بمجرد المناسبة اذ لو ثبت به كان من المناسب بالذات لا من الشبه وقضية اثباته بشىء من مسالك العلة ان اثباته بالنص والاجماع لا يخرجه عن كونه شبها ولا يخرج قياسه عن كونه قياس شبه وقد استشكل جريان القول برده مع ورود النص أو الاجماع على العلية قال فى الايات البينات اللهم الا أن يقال النص على العلية لا يستلزم تعديها حتى يتأتى القياس هـ .

تنبيه : قال فى الايات البينات ينبغى أن يتأمل فى نحو مجرد الاسم واللقب والوصف اللغوى مما تقدم انه يجوز التعليل به هل يكون من المناسب بالذات حتى يكون من قياس المعنى أو من المناسب بالتبع حتى يكون من قياس الشبه أو لا يكون من واحد منهما فيكون قسما آخر غيرهما وغير الطرد أى مسلكه فيه نظر والاولان فى غاية البعد وأولهما أشد بعدا هـ .

(والشبه المستلزم المناسبا) الشبه مبتدأ خبره المستلزم بكسر الزاى والمناسب بكسر السين مفعول المستلزم يعنى أن الشبه المراد به الوصف هو الوصف المستلزم الوصف المناسب للحكم بالذات فان لم يناسب بذاته ولا استلزم المناسب فهو الوصف الطرد اللغى اجماعا فالطرد يطلق على الوصف المذكور كما يطلق على المسلك الآتى بخلاف الطردى فهو مختص بالوصف قولنا (واشبه المستلزم المناسبا) هو بمعنى قول القاضى هو المناسب بالتبع أى

بالاستلزام وتلك العبارتان يحتمل موافقتهما لما صدر بـه السبكى فى تفسير الشبه أعنى قوله الشبه منزلة بين المناسب والطرد اذا فسرت المنزلة بالمناسبة بالتبع ويكون الخلاف فى مجرد العبارة لا فى المعنى ويحتمل هو ظاهر السبكى والمحلى تفسير المنزلة بأعم من المناسبة بالتبع فيكون أعم من تفسير القاضى ويحتمل تفسيرها بما يوهم المناسبة من غير اطلاع عليها وهو ما رجحه الامدى فى احكامه فيقال على ظاهر السبكى والمحلى يشبه الطردى من حيث أنه غير مناسب بالذات ويشبه الوصف المناسب بالذات من حيث التفات الشرع اليه فى الجملة كالذكورة والانوثة فى القضاء والشهادة وعلى ما رجحه الامدى يقال مشابه للمناسب فى أنه غير مجزوم بنفى المناسبة عنه ومشابه للطردى فى انه غير مجزوم بظهور المناسبة فيه فهو دون المناسب وفوق الطردى ثم ذكر الامدى أنه أقرب الى قواعد الاصول وانه الذى ذهب اليه أكثر المحققين قال ويليه فى اقرب مذهب القاضى ابى بكر وهذا المذهب مباين لمذهب القاضى .

تنبيه : قال ناصر الدين اللقانى ان القياس بالمناسب بالتبع هو القياس المسمى بقياس الدلالة فهو الجمع بما يناسب العلة هـ .

قال فى الايات البينات وفيه نظر لما يأتى عن شيخ الاسلام يعنى زكرياء مما حاصله أن القياس بهذا المناسب قد يدخل فى قياس العلة لشمول العلة فى قياس العلة المناسب بالذات والمناسب بالتبع هـ .

مثل الوضوء يستلزم التقربا) بقصر الوضوء للوزن هذا مثال للمناسب بالتبع يعنى كتعليل وجوب النية فى التيمم بكونه طهارة فيقاس عليه الوضوء بجامع أنه طهارة فان الطهارة من حيث هى لا تناسب اشتراط النية والا اشترطت فى الطهارة من النجس لكن

تناسبه من حيث أنها عبادة وقربة والعبادة مناسبة لاشتراط النيـــة لقوله تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله) الآيــة ويقــال عليه اذا كان المناسب لاشتراط النية جهة العبادة فهــلا اشترطت فى الطهــارة من النجس لتحقق تلك الجهة فيها لانها عبادة اذ لا تكــون الا واجبــة أو مندوبة والواجب والمندوب عبادة واجيب بأنها من حيث هى لم توضع للتعبد فقد لا تكون واجبة ولا مندوبة كازالتك لها عن أرضك دفعـــا للاستقذار بخلاف الوضوء مثلا فانه لا يقع الا عبادة ولا ينافــى ذلــك غسل الاعضاء لمجرد التنظيف لان غسلها على الوجه والترتيب الخاصين لا يكــون الا للتعبــد :؟

مع اعتبار جنسه القريب فى مثلــه للحكم لا الغريب

قال القرافى فى التنقيح الرابع الشبه قال القاضى أبو بكــر هو الوصف الذى لا يناسب لذاته ويستلزم المناسب لذاته وقد شهــد الشرع بتأثير جنسه القريب فى جنس الحكم القريب ه .

يعنى ولا يكتفى بالجنس البعيد فى ذلك كقولنا فى الخل مائــع لا تتبنى القنطرة على جنسه فلا تزال به النجاسة كالدهن فقولنـــا لا تبنى القنطرة على جنسه ليس مناسبا فى ذاتــه غير أنه مستلــزم للمناسب قال القرافى فى شرح التنقيح فان العادة ان القنطرة لا تبنى علــى الاشـيــاء القــليــلــة بــل علــى الكــثــيرة كالانــهــار فالقلة مناسبة لعدم مشروعية المتصف بها من المائعات للطهارة العامــة فان الشرع العام يقتضى أن تكون أسبابه عامة الوجود أما تكليــف الكل بما لا يجده الا البعض فبعيد عن القواعــد فصار قولنـــا لا تبنى القنطرة على جنسه ليس بمناسب وهو مستلزم للمناسب وقد شهد الشرع بتأثير جنس القلة والتعذر فى عدم مشروعية الطهارة بدليل أن

الماء اذا قل أو اشتدت اليه الحاجة فانـه يسقط الامـر بـه ويتوجه التـيـمـم ه :

صلاحه لم يدر دون الشرع ولم ينط مناسب بالسمع

يعنى أن صلاحية الشبه لما يترتب عليه من الاحكام لا يدركهـا العقل لو قدر عدم ورود الشرع قولـه ولم ينـط الـخ ببنـاء ينـط للمفعول ومناسب نائب الفاعل وبالسمع متعلق بينط يعنى أن صلاحية الوصف المناسب لما يترتب عليه من الاحكام لا يتعلق ادراكها بالشرع بل يدركها العقل لو لم يرد الشرع باعتبارها حتى ظنـت المعتزلة أن الحكم صفة لمحله وهذا الفرق بين المناسب والشبه ذكـره الفهـرى فاشتراط النية فى الطهارة لـو لـم يـرد الشـرع باشتراطهـا فى التيمم لما أدرك العقل اعتبارها فيها .

وحيثما أمكن قيس العلة فتركـه بالاتفـاق أثـبـت

أثبت فعل أمر وترك مفعوله مقدم عليه يعنى أن قياس العلـة المشتمل على المناسب بالذات اذا أمكن وجب ترك قياس الشبـه بالاجماع فالمراد بقياس العلة هنا ما قابل قياس الشبه وهو ما اشتمل على المناسب بالذات بخلاف المراد به آخر هذا الكتاب فهـو مـا كان الجمع فيه بنفس العلة كانت مناسبة بالذات أو بالتبع وان جمـع فيها بلازمها أو أثرها أو حكمها فهو قياس الدلالة وقد يسمى قياس الشبه بقياس الدلالة فقياس الدلالة مشترك بين قياس الشبـه وبين القياس المجموع فيه بلازم أو أثرها أو حكمها .

الا ففى قبوله تردد) يعنى أن قياس العلة اذا لم يوجد فقـد تردد القاضى أبو بكر الباقلانى منا فى قبول قياس الشبه فقبله مرة

كالشافعى نظرا الى شبهه بالمناسب ثم استقر علـى رده كبعـض الشافعية نظرا الى شبهه بالطرد قال فى التنقيح وهو ليس بحجـة عنـد القاضى مـنـا هـ .

وحاصل قول المحلى بأن لم يوجد غير قياس الشبه عند قـول السبكى فان تعذرت ان قياس الشبه مؤخر عن قياس المناسب بالذات سواء كان من قبيل قياس العلة أو من قبيل قياس الدلالة لكن يستشكل تقديم قياس الدلالة على قياس الشبه بالمعنى الذى قاله القاضى وكذا بالمعنى الذى تقدم عن الامدى اذ لا فرق فى المعنى بين الجمع بلازم المناسب كما فى قياس الدلالة وبين الجمع بما يستلزم المناسب كما فى قياس الشبه اذ مثال كل منهما هو الجمع بالمناسب لكنه لم يصرح به لاكن دل عليه بلازمه أو ملزومه وأورد هذا الاشكال فى الايات البينات دون جـواب عـنـه .

غلبة الاشباه هو الاجود) أى الاقوى على القول بحجيته يعنى أن قياس غلبة الاشباه هو أقوى القياسات المبنية على الشبه بمعنى الوصف وهو الذى جمع به فيها وهو الحاق فرع متردد بين أصلـين بأحدهما الغالب شبهه به فى الحكم والصفة على شبهه بالآخر فيهما مثاله الحاق العبد بالمال فى ايجاب القيمة فى قتله ولو زادت علـى الدية لان شبهه بالمال فى الصفة والحكم أكثر من شبهه بالحر فيهما لكونه يباع ويشترى ويوهب ويعار هذا من الحكم واما من جهـة الصفة فلتفاوت قيمته بحسب تفاوت أوصافه جودة ورداءة ويشبهه الحر فى أنه آدمى مخاطب مثاب معاقب فقياس غلبة الاشباه اما قسم من قياس الشبه أو هو نفسه وعينه قال فى الايات البينات ولم يقـل

أحد أنه قسيم لقياس الشبه بل الامر منحصر فى أمرين أحدهما أنه قسم منه والآخر أنه هو دون غيره هـ .

فهذا ما عليه أئمة الاصول وهو الصواب وقال العضد أنه ليس نوعا من المسلك المسمى بالشبه وان حاصله تعارض مناسبين بالذات رجح أحدهما فهو من مسالك المناسب بالذات وان الشبه لفظ مشترك يطلق على كل منهما وكون قياس غلبة الاشباه أقوى قياسات الشبه انما هو بالنظر الى غير ماله أصل واحد لان ماله أصل واحد هو أقوى قياسات الشبه مطلقا لسلامة أصله من معارضة أصل آخر له وفى الايات البينات أن المفهوم من غلبة الاشباه أن الاشباه متعددة فى الجانبين فيعتبر أكثرها ويبقى ما لو لم تتعدد من الجانبين فان تعدد الشبه فى احدهما واتحد فى الآخر واتحد فيهما فهل يصدق عليه غلبة الاشباه ويسمى بذلك اصطلاحا فيه نظر :

فى الحكم والصفة ثم الحكم فصفة فقط لدى ذى العلم

يعنى أن قياس غلبة الاشباه ثلاثة أنواع نوع يكون فى الصفة والحكم معا كما تقدم من قياس العبد على المال فالمشابهة معتبرة فى عين العلة من الحكم أو الصفة المظنون كل منهما علة الحكم وكذا من الصورة المظنون كونها علة الحكم فى الشبه الصوري وقال العضد أن شبه العبد بالحر فيهما أكثر من شبهه بالمال لانه يشبهه فى الصفات البدنية والنفسانية وفى أكثر الاحكام التكليفية قوله ثم الحكم يعنى أن غلبة الاشباه فيهما يليها فى القوة غلبة الاشباه فى الحكم فقط وفائدة الزيادة فى القول الترجيح بها عند التعارض ولم أظفر له بمثال قوله فصفة أى فيلى القسمين المذكورين غلبة الاشباه فى الصفة فقط كالحاق الاقوات بالبر والشعير فى الربى والمراد بالصفة غير الصورة

بدليل تفسير الكمال وغيره الصفة فى العبد بتفاوت قيمته بحسب تفاوت أوصافه جودة وضدها والظاهر أن الصفة بهذا المعنى غير الصورة ولو سلم أن الصيفة هى الصورة لم يدخل الصورى الآتى فى أقسام غلبة الاشباه لانها مصورة بتعدد الاصل بخلاف الصورى وبقى غلبة الاشباه فى الحكم والصورة أو فى الصفة والصورة كيف رتبتها والظاهر عندى جريانه على ما تقدم من تقديمه فى الحكم ثم الصفة واذا تعددت أشباه أحد الاصلين فى الحكم وتعددت أشباه الاخر فى الصفة فقط فالظاهر تقديم أشباه الحكم ما لم تكن أشباه الصفة أكثر فيجوز اعتبار كل لان لكل مرجحا .

وابن علية يرى للصورى كالقيس للخيل على الحمير

يعنى ان اسماعيل بن علية بضم العين وفتح اللام وتشديد الياء قائل بجواز العمل بقياس الشبه الصورى لاجل الشبه فى الصورة التى يظن كونها علة الحكم والصورى ما كان الشبه فيه بالخلقة بالكسر كقياس الخيل على البغال والحمير فى عدم وجوب الزكاة وفى حرمة الاكل للشبه الصورى بينهما وكقياس المنى على البيض لتولد الحيوان الطاهر من كل منهما فى طهارته وكقياس أحد التشهدين على الآخر فى الوجوب أو الندب وكقياس الجلسة الاولى على الثانية فى الوجوب لشبهها بها فى الصورة وقد قال به بعض الشافعية فى صور منها الحاق الهرة الوحشية بالانسية فى التحريم على الاصح ومنها اعطاء الخل عوضا عن الخمر فى الصداق والبقرة عوضا عن الخنزير على قول ومنها أن ما أكل نظيره فى البر من صيد البحر فهو حل ومالا فلا والاصل فى اعتبار الشبه الصورى جزاء الصيد الثابت بقوله تعالى : فجزاء مثل ما قتل من النعم) الآية وبدل القرض المتقدم وهو

المثل صورة فقد اقترض صلى الله عليه وسلم بكـــرا ورد رباعيـــا رواه مـــســـلـــــــم .

تـــنبـــيه : اختلف القائلون بقياس الشبـــه فمنهـــم من اعتبره مطلقا ومنهم من اشترط فى اعتباره ارهاق الضرورة الـــى الحكـــم فى واقعة لا يوجد فيها الا الوصف الشبهى ومنهم من شرط فى اعتبـــاره أن يجتذب الفرع أصلان فيلحق بأحدهما لغلبة الاشبـــاه ويسمـــون هذا قياس غلبة الاشباه ومنهم من يعتبر الاشباه الحكمية ثم الراجعة الى الصفة ومنهم من يسوي بينهما ومنهم من قال انما يعتبر شبـــــه الاحكام فقط دون شبه الصورة ولعله أراد بالصورة هنا الصفة بالمعنى الاعم من الصورة ومنهم من اعتبر شبه الصورة أيضا كقياس الخيل على البغال والحمير فى عدم وجوب الزكاة وحرمة أكل اللحم ولا يعنون بقياس الشبه أن يشبه الشىء الشىء من وجه أو أكثر لانه ليـــس فى العالم شىء الا وهو يشبه شيئا آخر من وجه أو أكثر بل يعنون أنه لا يوجد شىء أشبه به منه فلا يوجد شىء أشبه بالوضوء من التيمم فـــيـــلـــحـــق بـــــه .

السابع الدوران الوجودى والعدمى وقد يسمى بالدوران فقـــط وبالطرد والعكس ، وهذا هو السابع من مسالك العلة وسيأتى الكلام على الدوران الوجودى :

ان يوجد الحكم لدى وجـــود وصف وينتفى لدى الفقـــود

بضم الفاء مصدر فقد بالفتح يعنى أن الدوران المذكـــور هو أن يوجد الحكم كلما وجد الوصف ويعدم كلما عدم .

والوصف ذو تناسب أو احتمل   لــه) يعنــى أن الوصف فى الدوران المذكور لابد أن يكون ظاهر التناسب مع الحكــم أو محتمــلا للتناسب فان قيل المناسبة بنفسها تثبت العلة فأى فائــدة فى الدوران فالجواب كما فى الايات البينات آن غاية ما فى الباب أن تجتمع جهتان كل منهما تقيد العلية ولا محذور فى ذلك .

والافعن القصد أعتزل) بفتح الزاي أي وألا تكن المناسبة ظاهرة ولا محتملة فالوصف بمعزل عن القصد فلا يعلل به .

وهو عند الاكثرين سند) بالتحريك أى حجة يعنى أن الدوران المذكور حجة ظنية عند الاكثر من المالكية وغيرهم قــال القــرافى لان اقتران الوجود بالوجود والعدم بالعدم بغاب على الظن أن المــــدار علة الدائر بل قد يحصل القطع به هـ .

وقيل انه قطعى فى افادة العلية ومذهب الاقل أنه لا يفيد العلية لاقطعا ولا ظنا وهو اختيار ابن الحاجب تبعا للامام الرازي والغزالــى وغيرهما لجوازان يكون الوصف ملازما للعلة لا نفسها كرائحة الخمر المخصوصة فانها دائرة مع الاسكار وجودا وعدما وليست علة له فان الاحكام التعبدية قد يقارنها وصف وجودا وعدما على سبيل الاتفاق من غير أن يكون علة لهــا .

فى صور أو صورتين يوجد) أي يوجــد الدوران فى صورة واحدة أو فى صورتين الاول كالخمر فان رائحته المخصوصة موجودة مـــع الاسكار وجودا وعدما فانها تعدم فى العصير قبل الاسكار ثم لما حدث السكر فيه وجدت فيه ثم لما زال بصيرورته خلا زالت منه ومثـــال الثانى وهو دون الاول الحلى المباح تجب فيه الزكــاة لكونــه نقــدا

والنقد أحد الحجرين والنقدية يدور معها الوجوب وجودا فى المشكـوك وعدما فى نحو الثياب والعبيد والدواب .

أصل كبير فى أمور الآخرة والنافعات عاجـلا والضائرة

برفع أصل خبر مبتدأ محذوف أى الدوران الوجودى والعدمـى أصل كبير فى أمور الاخرة وفى النافعات عاجلا من أمور الدنيا والضائرة عاجلا منها حتى جزم الاطباء بالادوية المسهلة والغائصة وجميـع ما يعطونه بسبب وجود تلك الاثار عند وجود تلك العقاقير وعدمهـا عـنـد عـدمـهـا .

الدوران الوجودى وهو الطرد .

وجود حكم حيثما الوصف حصل والاقتران فى انتفا الوصف انحظل

هذا هو الثامن من مسالك العلة يعنى أن الطرد هو مقارنـة الحكم لوصف بأن يوجد الحكم مع الوصف فى جميع صور حصولـه غير صورة النزاع فان فى حصوله معه فيها النزاع قوله والاقتران الخ يعنى أن الاقتران بين الحكم والوصف فى حالة انتفا الوصف منحظل أي ممتنع فلا يعدم الحكم عند عدم الوصف والا كان دورانا وجوديـا وعدميا قوله وانتفا بالقصر للـوزن :

ولم يكن تناسب بالذات وتبع فيه لدى الثقات

بتحريك تبع وجده عطفا على الذات والضمير فيه للوصف والثقات بكسر المثلثة أهل التحقيق الموثوق برأيهم يعنى أن الوصف فى الطرد لا مناسبة بينه وبين الحكم لا بالذات والا كان قياس علـة وقياس

العلة هو قياس المعنى قال فى الايات البينات أى الذى ينظر فيه للمعنى وهو المشتمل على الوصف المناسب بالذات ولا بالتبع والا كان قياس شبه كتعليل ربى الفضل بمجموع الاقتيات والادخار فنفى المناسبة فى الطرد يخرج بقية المسالك حتى الدوران الوجودى والعدمى

ورده النقل عن الصحابة) أى رد النقل عن الصحابة رضى الله تعالى عنهم التعليل بالوصف الطردى فان المنقول عنهم العمل بالمناسب دون غيره ورد أيضا بأنه لا يعتبر فى الشرع الا المصالح ودرء المفاسد فما لم يعلم فيه واحد منهما وجب ألا يعتبر وكونه لا يعلل به هو مذهب أكثر الاصوليين .

ومن رأى بالاصل قد أجابه) مفعول رأى محذوف أى ومن رأى جواز التعليل بالوصف الطردى قد أجاب المانع له بالاصل أى بأن الاصل فى هذه المقارنة كون هذا الوصف علة نفيا للتعبد بحسب الامكان لان الاقتران فى جميع الصور مع انتفاء ما يصلح للعلية غيره بالصبر والتقسيم يغلب على الظن عليته والعمل بالظن واجب فالطرد من المسالك على هذا القول فلا ينافى عده منها رده عند الاكثر فالحاصل أن من قال من العلماء بعدم حجية الطرد والعكس قال بعدم حجية الطرد من باب أولى والقائلون بحجية ذلك اختلفوا فى حجية هذا والقائلون بحجية هذا بعضهم قال تكفى المقارنة فى صورة واحدة

والعكس هو الدوران العدمى ليس بمسلك لتلك فاعلم

الاشارة بتلك للعلة والعكس مبتدأ خبره جملة ليس يعنى أن هذا القسم الثالث يسمى بالدوران العدمى وبالعكس والى تفسيره الاشارة بقولنا :

ان ينتفى الحكم متى الوصف انتفى　　وما لدى الوجود اثره اقتفى

بكسر همزة اثر وسكون المثلثة ويجوز فيه فى غير البيت التحريك

ونظيره فى الوجهين قيب قوس وقيد رمح وقد قلت :

اثر وقيب قوس قيد رمح　　يجوز فيها فعل بالفتح

أى بفتح الاول والثانى اثر منصوب مفعول اقتفى يعنى أن العكس هو أن ينتفى الحكم عند انتفاء الوصف ولا يوجد عند وجوده بالنسبة بين أنواع الدوران الثلاثة التباين ونعنى بقولنا ولا يوجد عند وجوده أنه قد ينتفى الحكم مع وجود الوصف كما لو علل المالكية علة ربى الفضل فى الطعام بالطعم فان الحكم الذى هو الربى منتف مع وجود الوصف الذى هو الطعم فى التفاح مثلا .

تنقيح المناط) بفتح الميم والمناط علة الحكم أى تهذيب علة الحكم بتصفيته وازالة ما لا يصلح عما يصلح والمناط من الاناطة وهى تعليق الشىء على الشىء والصاقه به قال حسان :

وانت زنيم نيط فى آل هاشم　　كما نيط خلف الراكب القدح الفرد

وقال أبو تمام :

بلاد بها نيطت على تمائمى　　وأول أرض مس جلدى ترابها

أحب بلاد الله ما بين منعجى　　الى وسلمى ان يصوب سحابها

سمى به لان العلة ربط بها الحكم وعلق عليها مع ما فى ذلك من التصفية المخصوصة التى تذكر والتنقيح مأخوذ من تنقيح المنخل

وهو ازالة ما يستغنى عنه وابقاء ما يحتاج اليه وكلام منقـــح أي لا حشو فيه وهذا هو المسلك التاسع وبه قال أكثر الائمة :

وهـو أن يجـى على التعليـل بالوصف ظاهر من التنزيـل

أو الحديث فالخصوص يطـرد عن اعتبـار الشـارع المجتهـد

فاعل يجي بالقصر ظاهر وفاعل يطرد المجتهد والخصوص مفعوله يعنى أن التنقيح المناط هو أن يدل ظاهر من القرآن أو الحديـث على التعليل بوصف فيحذف المجتهـد خصوصه عن اعتبـار الشارع له وينيط الحكم بالمعنـى الاعـم .

مثاله فى القرآن قوله تعالى : فعليهن نصف ما على المحصنـات من العذاب) فقد ألغوا خصوص الاناث فى تشطير الحدود وأناطـوه بالرق ومثال الثانى حديث جـاء اعرابـى الى النبـى صلـى اللـه عليه وسلم يضرب صدره وينتف شعره يقول هلكت وأهلكت واقعت أهلى فى رمضان) فألغى مالك وأبو حنيفة خصوص الاهل وأناط الكفارة بالافطار عمدا لما فيه من انتهاك حرمة رمضان ومن هذا القسم قوله صلى الله عليه وسلم لا يقضى القاضى وهو غضبان فان ذكر الغضب مقرونا بالحكم يدل بظاهره على التعليل بالغضب لكن ثبـت بالنظـر والاجتهاد أنه ليس علة لذاته بل لما يلازمه من التشويش المانع من استيفاء الفكر فيحذف خصوص الغضب ويناط النهى بالمعنى الاعم

فمنه ما كان بالغـا الفارق وما بغير من دليل رائـق

يعنى آن الغاء الفارق قسم من تنقيح المناط وان جعله السبكى العاشر من مسالك العلة ويسمى حجة تنقيح المناط والغاء الفارق وهـو

تبيين عــدم تأثير الفارق المنطوق به فى الحكم فيثبت الحكم لما أشتركا فيه لانه اذا لم يفارق الفرع الاصل الا فيما لا يؤثر ينبغى اشتراكهما فى المؤثر فيلزم من ثبوت الحكم فى الاصل ثبوته فى الفرع ومن تنقيح المناط ما كان بغير الغاء الفارق بل بدليل آخر ومعنى رائــق معجــب لصحته ويسمى حينئذ تنقيح المناط فقط قال المحشى عنــد قـــول السبكى العاشر الغاء الفارق ما لفظه وهو عند التحقيق قسم من تنقيح المناط لان حذف خصوص الوصف عن الاعتبار قد يكون بالغاء الفارق وقد يكون بدليل آخر والقياس المستند الى الغاء الفــارق قال بـــه كثــير ممن ينكر القيــاس هـ .

نعم ذكر غيره أن تنقيح المناط قال به أكثر الامة والغاء الفارق منه قطعى كالحاق صب البول فى الماء الراكد بالبول فيه فى الكراهــة ومنه ظنى كالحاق الامة بالعبد فى سراية العتق الثابت بحديـــث الصحيحين من اعتق شركا له فى عبد) فان كان له مال يبلغ ثمن العبــد قوم عليه قيمة عدل فاعطى شركاءه حصصهم وعتق عليــه العبــد والا فقد عتق عليه فاعتق فالفارق بين العبد والامة الانوثة ولا تأثير لها فى منع السراية فتثبت السراية فى الانوثة لاجل ما شاركت فيه العبد من الاحكام غير السراية وانما كان هذا المثال ظنيا لانه قد يتخيل فيـــه احتمال اعتبار الشارع فى عتق العبد استقلاله فى جهاد وجمعة وغيرهما مما لا مدخل للانثى فيه قاله زكرياء ومنه الحاق العبــد بالامـــة فى تـشــطـير الـحــد :

من المنــاط أن تجــى أوصــاف	فبعضهــا يأتــى لــه انحــذاف
عن اعتباره ومــا قــد بقــيــا	ترتب الحكم عليه اقــتــفــيــا

الضمير فى إعتباره للشارع والالف فى بقيا لاطلاق القافية واقتفى بالبناء للمفعول خبر ترتب يعنى أن هذا القسم من تنقيح المناط وهو تسيم للقسم الاول وهو أن تكون أوصاف فى محل الحكم فيحـــذف بعضها عن الاعتبار بالاجتهاد ويناط الحكم بالباقــى مــن الاوصــاف وحاصله أن الاجتهاد فى الحذف والتعيين كما تقدم فى السبر ويمثـــل لذلك بحديث الصحيحين فى المواقعة فى نهار رمضان) ألغوا فيه كونه اعرابيا يضرب صدره وينتف شعره وكون الموطوءة زوجة وكون الوطء فى القبل لانها لا تصلح للتعليل والباقى عند الشافعي هو المجامعة فى نهار رمضان وعند مالك وابى حنيفة الافطار عمدا لما فيه من انتهاك حرمة رمضان فقد نقحاه مرتين ونقحه الشافعى مرة واحدة فعلـــم أن أبا حنيفة يستعمل تنقيح المناط فى الكفارة وان كان يمنع القياس فيها قال المحشى واعلم ان الثانى من قسمى تنقيح المناط هو بعينه مسلك السبر والتقسيم كما نبه عليه فى المحصول فله اسمان وفيــه باعتبار المعنى تكرار تبع فيه المص أى السبكى المنهاج يعنـــــى للبيضاوي هـ . وقد نظم بعضهم مسالك بقوله :

مسالك علــة رتــب فــنــض	فاجماع فايماء فسبـــــر
مناسبة كذا شبــه فيــتلــو	له الدوران طرد يستمـــر
فتنقيــح المناط فــالــغ فرقــا	ونــلــك لمــن أراد الحصر عشر
(تحقيق علة عليها ائتلفــا	فى الفرع تحقيق منــاط ألفــا

تحقيق مبتدأ خبره جملة ألفا تحقيق مناط ببناء ألف بمعنــى وجــد للمفعول وتحقيق مفعوله الثانى وائتلف بمعنى اتفق مبنى للمفعول وفى الفرع متعلق بتحقيق يعنى أن تحقيق المناط أى العلة هو اثبات العلة

المتفق عليها فى الفرع كتحقيق أن النباش الذي ينبش القبـور ويأخذ الاكفان سارق فانه وجد فيه العلة وهو أخذ المال خفية من حرز مثله فيقطع خلافا لابى حنيفة لكن تحقيق المناط ليس من المسالك بل هو دليل تثبت به الاحكام فلا خلاف فى وجوب العمل به بين الامة واليه تضطر كل شريعة قال أبو اسحاق الشاطبى لابد من الاجتهـاد فيه فى كل زمن ولا ينقطع اذ لا يمكن التكليف الا به هـ

وانما ذكرته هنا جريا على عادة أهل الجدل فى قرانهم بين الثلاثة تنقيح المناط وتخريج المناط وتحقيق المناط ولم أذكر تخريج ـ المنـاط هنـا لتقدمـه ؟

والعجز عن ابطال وصف لم يفـد علية على الذى اعتمـد

بالبناء للمفعول هذا البيت وما بعده فى نفى مسلكين ضعيفـين يعنى أن عجز الخصم عن ابطال علية وصف لا يفيد عليته فلا يكـون ذلك العجز مسلكا على المعتمد وهو مذهب الجمهور وقال الشيخ أبـو اسحاق انه دليل على كونه علة كالمعجزة فانها دلت على صدق الرسول للعجز عن معارضتها واجيب بأن العجز فى المعجزة من الخلق وهنا من الخصـم :

كذا اذا ما امكن القياس به على الذى أرتضاه الناس

يعنى أن تأتى القياس على تقدير كون الوصف علة لا يفيد عليته على ما ذهب اليه الجمهور وقيل بدل عليه لان القياس مأمور بـه فى قوله تعالى فاعتبروا) والعور لغة الخـروج من شاطىء البحر الـى شاطئه الاخر والمراد به هنا خروج لنظر وانتقاله من الاصل الى الفرع ماحقا له به فى الحكم على تقدير علية الوصف يخرج بقياسه عن عهدة

الامر فيكون الوصف عليته واجيب بأنه انما تتعين عليته ان لو لـــم يخرج عن عهدة الامر الا بالقياس المستند اليه وليس كذلك وبأن تأتى القياس به متوقف على كونه علة فاذا توقف كونه علة على تأتـــى القياس به لزم الدور وهو محال .

الــــقــــــــوادح

أى هذا مبحث ما يقدح فى الدليل من حيث العلية أو غيرها قال زكرياء الاوضح أن يقال علة كان الدليل أو غيرها يعنى بدل قول المحلى من حيث العلة أو غيرها ووجه العلة الايات البينات ما قاله المحلى بأن العلة ليست بمجردها دليلا فانها بنفسها بدون قياس لا تثبت الحكم ولذا لم تعد من الادلة وانما الدليل هو القياس المبنى علـــــــى العــلة فالــقــدح فى الغــلــة قــدح فى الــدلــيــل من حــيــث العلة ه . وقد ترجــم القرافــى المسئلــة بقولــه الفصــل الرابــع فى الدال على عدم اعتبار العلــة فالقــدح مــن حيــث العلــة كمــا فى تخلف الحكم عن وجود العلة والقدح من حيث غير العلة كما فى بعـــض صور القول بالموجب قال فى شرح التنقيح القول بالموجب يدخـل فى العلل والنصوص وجميع ما يستدل به وقال فيه أيضا النقض قد يكون على العلــة وعلــى الحــد وعلــى الدليل فوجود العلة بدون الحكم نقض عليها ووجود الحد بدون المحدود نقض عليه ووجود الدليل بدون المدلول نقــض عليــه والالفــاظ اللغويــة كلهــا أدلــة فمتى وجــد لفظ بدون مسماه لغة فهو نقض عليه ويجمع الثلاثة وجود المستلزم بدون المستلزم ه الاول بكسر الزاى بمعنى الملزوم والثانى بفتحــه بمعنى اللازم وقد نظم شيخنا سيدى عمر الفاسى القوادح فقال :

القدح بالنقض وبالكسر معــــا		تخلف العكس وبالقلـــب اسمعــا

وعــدم التأثـــير بالوصـــف وفى		أصل وفرع ثم حكــم فاقتــفى

والمنـــع والفـــرق وبالتقسيـــم		وباختـــلاف الضابـــط المعلـــوم

وقفـــو الانضبـــاط والظـــهـــور		والخدش فى تناسب المذكـــــور

وكون ذاك الحكم لا يفضى الى		مقصود ذى الشرع العزيز فاقبلا

والخدش فى الوضع والاعتبـــار		والقول بالموجب ذو اعتـــبــــار

وابدأ بالاستفسار فى الاجمـــــال		أو الغـــرابـــة بـــلا أشـــكـــال

(منها وجود الوصف دون الحكم		سمـــاه بالنقض وعـــاة العلم)

فالوعاة بالواو جمع واع يعنىأن من القوادحفى العلة تخلفالحكم عن الوصف بأن وجد فى صورة مثلا بدون الحكم وقولنا مثلا تنبيـــــه على أن تخلف الحكم فى صورتين فأكثر من محل الخلاف فى القدح به لكنه أولى فى القدح عند القائل به ويصدق التخلف بوجود المانع وفقد الشرط وغيرهما وبكون العلة منصوصة قطعا أو ظنا أو مستنبطة وقد سماه حفاظ علم الاصول كاالشافعى نقض العلة فهو قادح فى العلة فلا يعلل بها واختاره السبكى وهو مذهب الشافعى وجل اصحابه وكثـــير من المتكلمين ومن قال لا يعرف للشافعى فيه نص فكأنه يريد نصـــــا صريحا أو فيما أطلع عليه والا فمناظرات الشافعى لخصومه شاهدة بذلك وقد جعل أصحابه ذلك مرجحا لمذهبه على غيره من المذاهب من حيث أن علل مذهبه سالمة من النقض فلا بد فيها عنده من الاطراد وهو أن يكون كلما ثبت الوصف ثبت الحكم وحجة القائلـــين بالنقـــض أن العلة تستلزم الحكم فلا بد أن يثبت معها فى جميع الصور فاذا وجد الوصف وحـــده علمنا أنه ليس بعـــلة :

والاكثرون عندهم لا يقــدح   بل هو تخصيص وذا مصحح

بفتح الحاء يعنى أن عدم اطراد العلة وهو تخلف الحكم عنهـــا لا يقدح فيها عند أكثر أصحاب مالك وأكثر اصحاب أبى حنيفة وأكثر اصحاب احمد وهذا القــول صححه القــرافى بقولــه ٠ وهــذا هــو المذهب المشهور سواء كان التخلف لوجود مانع أو فقد شرط ولا فرق فى ذلك بين العلة المنصوصة والمستنبطة واحتجوا بأنه تخصيص للعلــة كتخصيص العام فانه اذا أخرجت عنه بعض الصور بقى حجة فيمــا عداها لان تناول المناسبة لجميع الصور كتناول الدلالة اللغوية لجميع الصور مثال التخلف فى المنصوصة تخلف القصاص فى القتل العمـــد العدوان لمكافىء عن قتل الاب بولده فان كون ما ذكر علة مستفاد من قوله تعالى « ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا » واستشكــل القدح فى المنصوصة بالتخلف اذ القدح فيما به رد للنص وجوابه منع كون القدح فيها بذلك ردا للنص ، فقد قال الغزالى فى توجيه كـــون النقض قادحا فى العلة المنصوصة ما لفظه هو أنا نستبين بعد وروده أن ما ذكر لم يكن تمام العلة بل جزء منها كقولنا خارج فينقض الطهر أخذا من قوله عليه الصلاة والسلام الوضوء مما خرج ثم أنه لـــم يتوضأ من الحجامة فيعلم أن العلة هى الخروج من المخرج المعتـــاد لا مطلق الخروج هـ قال فى الايات البينات ولا يخفى أن هذا التوجيه لا يمكن جريانه فى المنصوصة وان كان نصها قطعى المتن والدلالة فان النص المذكور وان أفاد القطع بأن العلة كذا لكنه لا يستلزم القطع بأن كذا بمجرده أو مطلقا هو العلة لاحتمال أن يعتبر معه شىء كانتفـــاء مانع فان فرض النص أفاد القطع بأن العلة مجرد كذا وانه لا يعتـــبر معه شىء كان قال العلة كذا بمجرده ولا مانع له ولا شرط لم يتصـــور

تخلف ح حتى يتصور اختلاف فى القدح به كما هو ظاهر ثم رأيت فى شرح المنهاج للمصنف ما يفيـــد ذلك هـ :

وقد روى عن مالك تخصيص ان يك الاستنباط لا التنصيص

يعنى أن القرافى نقل عن الامدى أنه حكى جواز تخصيـــــص المستنبطة دون المنصوصة وان لم يوجد فى صورة النقض مانـــع ولا عدم شرط عن مالك واحمد وأكثر الحنفية قوله أن يك الاستنباط خبر كان فيه محذوف أي أن يك الاستنباط هو المثبت للعلة لا أن كانت ثابتة بالنص فيقـــدح التخلـــف كتخلـــف القصـــاص المذكـــور لان دليـــل العلة اقتران الحكم بها ولا وجود له فى صورة التخلف فلا يدل علـــى العلية فيها بخلاف المنصوصة فان دليلها النـــص الشامـــل لصـــورة التخلف وانتفاء الحكم فيها يبطلـــه فيجب التوقـــف عن العمـــل بـــه والمجيزون مطلقا يقولون بخصوصه وأجيب من جهة القائل بأن التخلف يقدح فى المتنبطة أيضا بأن اقتران الحكم بالوصف يدل علـــى علتـــه فى جميع صوره كدليـــل المنصوصة .

(وعكس هذا قد رآه البعـــض)

دخول آل على بعض وكل أجازه بعض النحـــاة يعنى أن بعـــض أهل الاصول وهو الاكثر كما فى البرهـــان لامـــام الحرمـــين رأى أن التخلف قادح فى المستنبطة دون المنصوصة عكس القـــول المذكور فى البيت قبله لان الشارع له أن يطلق العام ويريد بعضه مؤخرا بيانـــه الى وقت الحاجة بخلاف غيره اذا علل بشىء ونقض عليه ليس له أن يقول أردت غير ذلك لسده باب ابطال العلة وانما كان الشارع لـــــه ذلك لوجوب الانقياد لنصه مع انه أعلم بالمصالح فلا عبـــرة بصورة

التخلف لأن النص مقدم عليها واذا لم يوجد نص تعين أن الوصف ليس بعلة لانه لو كان علة ثبت الحكم معه فى جميع صوره .

(ومنتقى ذي الاختصار النقض) .

(ان لم تكن منصوصة بظاهر) منتقى بفتح القاف مبتدأ خبره النقض يعنى أن مختار صاحب المختصر وهو ابن الحاجب النقض بالتخلف فى العلة الثابتة بالنص القطعى بخلاف الثابتة بظاهر عام لقبوله التخصيص وبخلاف المستنبطة اذا كان التخلف لفقد شرط أو وجود مانع واليه الاشارة بقوله : وليس فيما استنبطت بضائر) .

ان جا لفقد الشرط أو لما منع) اسم ليس وفاعل جاء المقصور لوزن ضمير التخلف هكذا ذكر السبكى هذا القول غير معزو لاحد وجعله حلولو هو مختار وابن الحاجب وتبعه فى النظم كما رأيت فالنقض على هذا القول انما هو فى المنصوصة غير الثابتة بظاهر عام لمحل التخلف وغيره وفى المستنبطة ان لم يكن التخلف لمانع أو فقد شرط وغير المنصوصة المذكورة ، هو العلة الثابتة بدليل قطعى سواء عم المحال أو أختص بمحل النقض أو بغيره ، ومثلها الثابتة بظاهر خاص بمحل النقض أو بغيره فيقدح النص فى جميع ذلك وقال زكرياء وانت خبير بأن هذا وهم لان العلة اذا ثبتت بشىء من ذلك فلا نقض لاستحالة التخلف فى القاطع العام وفى الخاص ولو ظاهرا بمحل النقض وعدم التعارض فى الخاص بغيره ، فلا قدح فى المنصوصة مطلقا فعلم أن القدح على هذا انما هو فى المستنبطة اذا كان التخلف بلا مانع أو فقد شرط ه ومثله للكمال بن الهمام والمحشى قائلا انه خلاصة ما فى شرح المختصر لتاج الدين السبكى والعضد وانهمختار

ابن الحاجب وقال فى الايات البينات ان التخلف مع ما ذكر ممكـــن لجـواز أن تكـون العلـة التـى دل عليـهـا ذلـك القطـعـى أو الخاص فى ذلك الفرد المخصوص ناقصة يعتبر معها أمر آخر فى ثبوت ذلك الحكم فيتصور تخلف الحكم فيه عند عـدم وجـود ذلك الامـر الاخر ه وهذا قد تقدم قوله بظاهر أى بظاهر عام .

والوفق فى مثل العرايا قد وقع) يعنى أنهـم اتفـقـوا على أن التخلف لا يقدح اذا كان واردا على جميع المذاهب كمسئلــــــــة المعرية وهى بيع الرطب أو العنب قبل الجذ بتمر أو زبيب فان جوازه وارد على كل قول فى علة حرمة الربى من الطعم والقوت مع الادخار والكيل والمالية فقد نقل الاجماع على أن حرمة الربى لا تعلل الا بأحد هذه الامور الاربعة فلا يقدح وعلله فى المنهاج بقوله لان الاجمـاع أدل من النقض ه . أى لان النقض وان دل على أن الوصف المنقوض ليس بعلة لكن الاجماع منعقد على كونه علة ودلالة الاجماع أقوى .

جوابه منع وجود الوصف أو منع انتفاء الحكم فيما قد رووا

يعنى أن المروي عنهم فى جواب التخلف على القول بأنه قـــادح مطلقا أو مقيدا أمور منها منع وجود الوصف أى العلـة فى صـورة النقض كمنع وجود القتل العمد العدوان لمكافىء الذى هو سبـــب القصاص فى الاب اذا رمى ولده بجريدة أو نحوهـا مما يحتمـل أن يقصد به التأديب ومنها منع انتفاء الحكم كمنعنـا نفى القصاص فى الاب حالة ذبحه لولده أو شقه بطنه أو نحو ذلك مما لا يحتمـــل التأديب وشرط صحة الجواب بهذا أن لا يكون انتفاء الحكم فى صورة النقض مذهب المستدل فانه اذا كان كذلك لم يكن له منع انتفائه فيها

ومنها عند من يعتبر الموانع بالنفى فى قــدح التخلف حتى اذا وجدت كلها أو واحد منها لا يقدح بيانها أى بيان وجودها كلها أو واحد منها وعدم الشرط فى معنى المانع (والكسر قادح) .

هذا هو الثانى من القوادح يعنى أن الكسر قادح فى العــلة أى مبطل لها واذا بطلت العلة بطل الحكم المرتب عليها .

ومــنــه ذكـــــــرا تخلف الحكمة عنه من درى

من فاعل ذكر وتخلف مفعوله والضمير المجرور بعن للوصف أى العلة يعنى أن بعض أهل المعرفة ذكر تخلف الحكمة عن العلــة قسمــا من الكسر ومعنى تخلف الحكمة عنها أن توجد العلة دون حكمتها كمن مسكنه على البحر ونزل منه فى سفينة قطعت بــه مسافــة القصر فى لحظة من غير مشقة فقد وجدت علة القصر وهى المسافة دون الحكمة وهى المشقة لكن القدح هنا فى العلة انما هو عند من يقول بانتفــاء الحكم لانتفاء العلة أما من يقول بثبوت الحكم للمظنة فلا قدح فيها وقد تقدم بسط ذلك عند قولنا وفى ثبوت الحكم عند الانتفــا ، . . . للـظـــــن الـخ .

والقائل بأن تخلف الحكمة عن الوصف المعلل به قــادح هـــو الفهري وغيره لاعتراضه المقصود الذي هو اثبات الحكم ورجـــح الامدي وابن الحاجب عدم القدح به لان النقض لم يرد علــى العلـــة التى هى السفر فى المثال المذكور ولــذا لم يذكــره فى التـنقيــح من الــقـــــوادح .

ومنه ابطــال لجزء والحيل ضاقت عليه فى المجيء بالبــدل

يعنى أن هذا قسم من الكسر وهو ابطال المعترض جزءا مـــن المعنى المعلل به ونقضه ما بقى من أجزاء ذلك المعنى المعلل به فعلـم أنه انما يكون فى العلة المركبة والقدح به مقيد بأن يتعذر على المستدل الاتيان ببدل من المبطل فان ذكر بدلا يصلح أن يكون علة للحكم ألغى الكسر واستقام الدليل وابطال الجزء بأن يبين المعترض أنـــه ملغـى بوجود الحكم عند انتفائه والمراد بنقض الباقى بيان عدم تأثيره فى الحكم ولـــه صـــورتـــان .

احداهما أن يأتى المستدل ببدل الوصف المسقط عن الاعتبار كما يقال فى وجوب أداء صلاة الخوف هى : صلاة يجب قضاؤها لو لـــم تفعل فيجب أداؤها قياسا على صلاة الا من فانها كما يجب قضاؤها لو لم تفعل يجب أداؤها فوجوب القضاء هو العلة ووجوب الاداء هو الحكـــم المعلـــول لتلـــك العلـــــة فيعتـــرض بـــأن خصـــوص الصلاة ملغى ويبين بأن الحج واجب الاداء كالقضاء فيبدل المستدل خصوص الصلاة بوصف عام هو العبادة بأن يقول عبادة يجب قضاؤها الخ .

ثم ينقض عليه المعترض أيضا هذا البدل بصوم الحائض فانـــه عبادة يجب قضاؤها ولا يجب اداؤها بل يحرم .

والصورة الثانية أن لا يبدل المستدل الوصف الذى أبطـــــــله المعترض فلا يبقى للمستدل علة فى المثال المذكور الا قوله يجب قضاؤها فيقال عليه وليس كلما يجب قضاؤه يجب أداؤه دليله الحائض فانها يجب عليها قضاء الصوم دون أدائـــه .

وعـــدم العكس مع اتحـــاد   يقدح دون النص بالتماد

عدم مبتدأ خبره يقدح والعكس لغة رد أول الشىء الى آخره

وآخره الى أوله وفى اصطلاح المناطقة ما ذكـره الاخضرى فى قوله ،
العكس قلب جزءى القضية ، مع بقاء الصدق والكيفية وفى اصطلاح
الاصوليين انتفاء الحكم لانتفاء العلة أعلم أن العلة ان كانت مطـردة
منعكسة فواضح والاطراد هو ثبوت الحكم لثبوت العلة والانعكاس
انتفاؤه لانتفائها أبدا فان اعترض بأنها غير مطردة فهو للنقض وقـد
تقدم أو غير منعكسة فهو تخلف العكس بقدح عند القائل بوجـوب
اتحاد العلة ولا يقدح عند مجوز تعدد العلـة لجـواز وجـود الحكم
للعلة الاخرى لان العلل الشرعية يخاف بعضها بعضا كمـا
لو قيل لانزال سبب وجوب الغسل فينتقض بانقطاع دم الحيض فان
الغسل واجب ولا انزال ومحل القدح بعدم العكس ما لم يـرد نـص
بالتمادى أي استمرار الحكم مع انتفاء العلة قاله الابيارى :

والوصف أن يعـدم له تأثير فذاك لانتقاضه يصـير

هذا نوع من القوادح يسمـى عدم التأثير والضمير فى انتقاضه
للوصف المعلل به يعنى أن الوصف المعلل به اذا كان لا تأثير له فى الحكم
انتقض ذلك الوصف فلا يصح التعليل بـه وعـدم تأثيـر الوصف أن
لا يناسب الحكم فالتأثير هنا أعم من التأثير بالمعنى المتقدم وهـو أن
يعتبر بنص أو اجماع غير الوصف فى غير الحكم وصورة الاعتـراض
بعدم المناسبة كان يقول المعترض هذا الوصف الذي علل بـه غيـر
منـاسب الـحـكـم .

خص بذي العلـة بائتلاف وذات الاستنباط والخلاف

خص نائبه ضمير النقض بعدم التأثير يعنى أن القدح بعـدم
التأثير خص اتفاقا بقياس العلة أى قياس المعنى لاشتماله علـى

المناسب بخلاف غيره كقياس الشبه والطرد لعدم تعيين جهة المصلحة فيهما وبذات الاستنباط المختلف فيها من قياس المعنى فلا يتأتى فى المبسوطة والمستنبطة المجمع عليها منه لعدم اشتراط ظهور المناسبة فيهما وقياس المعنى قال المحشى : هذا هو الذى تثبت نيه عليه المشترك بين الاصل والفرع بالمناسبة فلا يكون قادحا الا فيه لاشتماله على المناسب بخلاف قياس الشبه والطرد فانه لا يقدح فى واحد منهما لانتفاء المناسبة انتهى .

يجىء فى الطردى حيث علـلا بـه

ببناء علل للمفعول يعنى أن القدح بعدم التأثير ثلاثة أقسام

الاول أن يكون فى الوصف الطردى اذا علل به المستدل والطردى هو ما لا مناسبة فيه ولا شبه كقول الحنفى فى صلاة الصبح صلاة لا تقصر فلا يقدم اذ أنها كالمغرب فقدم القصر فى عدم تقديم الاذان طردى أي لا مناسبة فيه ولا شبه اذ عدم التقديم موجود فيما يقصر وحاصل هذا القسم انكار علية الوصف لكونه طرديا (وقد يجىء فيما أصـلا) :

وذا بابـدا علـة للحكـم ممن يرى تعددا ذا سقـم

هذا هو القسم الثانى من أقسام عدم التأثير يعنى أنه قد يجىء القدح بعدم تأثير العلة فيما اصلا بضم الهمزة وتشديد الصاد المكسورة أى فى الاصل وذلك يكون بابداء علة لحكم الاصل غير ماعلل به اذا كان ذلك الابداء صادرا من معترض يرى تعدد العلة سقيما أى ضعيفا ممتنعا مثل أن يقال فى بيع الغائب مبيع غير مرئى فلا يصح كالطير فى الهواء فيقول المعترض لا أثر لكونه غير مرئى فى الاصل فان

العجز عن التسليم فيه كاف فى عدم الصحة وعدمها موجود فى الرؤية فهو معارضة للاصل بابداء غير ما علل به بناء على منع التعليل بعلتين فأكثر واما قول المحلى بناء على جواز التعليل بعلتين فهو سهو انقلب عليه والصواب كما فى الاحكام للامدى والمنهاج للبيضاوى وعليه المحشيان وغيرهما ان عدم التأثير فى الاصل قادح ان منعنا التعليل بعلتين وغير قادح ان جوزناه قوله ذا سقم بضم السين وسكون القاف

تنبيه : اعلم القدح فى هذا القسم ليس لعدم مناسبة الوصف بل للاستغناء عنه بوصف آخر ويسمى عدم التأثير فى الاصل فالمناسبة فى هذا القسم موجودة الا أنه أستغنى عنه بوصف آخر وقد فسره الامدى فى منتهى السول وابن الحاجب والعضد وغيرهم بأنه ابداء وصف فى علة الاصل مستغنى عنه فى الاصل اما لكونه طرديا محضا ويسمى عدم التأثير فى الوصف أو مؤثرا استغنى عنه فى حكم الاصل بغيره ويسمى عدم التأثير فى الاصل الـخ والوصف الطردى وجوده وعدمه سواء عندهم .

وقد يجى فى الحكم وهو أضرب فمنه ما ليس لفيد يجلب

هذا هو القسم الثالث من أقسام القدح بعدم التاثير وهو القدح بعدم تاثير الوصف المعلل به فى الحكم ووجه تسميته بذلك انه لا مدخل له فى الحكم ولا تعلق له به وهذا القسم ثلاثة أقسام : قسم منها أن لا يكون الوصف المشتمل عليه العلة مجلوبا أى مذكورا لفيد بفتح الفاء أى فائدة كقول الحنفى فى المرتدين مشركون أتلفوا ما لا فى دار الحرب فلا ضمان عليهم قياسا على الحربى ودار الحرب عندهم طردى أى لا أثر له فى الاصل ولا فى الفرع اذ من نفى الضمان منهم نفاه وان لم يكن فى دار الحرب فلا فائدة لذكره فيرجع الاعتراض فى

ذلك الى القسم الاول لان المعترض يطالب المستدل بتأثير كون الاتلاف فى دار الحربْ والذى عليه المحققون فساد العلة بذلك وذهب بعضهم الى صحة التمسك به . (وما لفيد عن ضرورة ذكر) بالبناء للمفعول يعنى أن القسم الثانى من القسم الثالث هو أن يكون الوصف الـذي اشتملت عليه العلة مذكورا لفائدة ضرورة أي لابد منها كقول معتبـر العدد فى الاستجمار بالاحجار واحوها عبادة متعلقـة بالاحجـار ونحوها لم تتقدمها معصية فاعتبر فيها العدد قياسا على رمى الجمار فقوله لم يتقدمها معصية عديم التأثير فى الاصل والفرع لكنه مضطر الى ذكره لئلا ينتقض ما علل به لو لم يذكر فيه بالرجـم للمحصن فانه عبادة متعلقة بالاحجار ولم يعتبر فيها العدد (أولا وفى العفو خلاف قد سطر) أى كتب فى كتب الفن قوله أولا قسيم قوله عن ضرورة أى أو يكون مذكورا لفائدة ليست بضرورية وفى العفـو فهاتين الفائدتين أي العفو عن الوصف غير المؤثر بسببهما وعدمـه خلاف ومعنى العفو أن لا يصح الاعتراض بمحل تلك الفائدة وعدمه أن يصح الاعتراض بمحلها وما ذكر لفائدة غير ضرورية .

هو القسم الثالث من القسم الثالث مثاله الجمعة صلاة مفروضة فلم تفتقر فى اقامتها الى اذن الامام الاعظم من الظهر فان مفروضـة حشو اذ لو حذف مما علل به لم ينتقص الباقى منه بشىء لكن ذكر لتقريب الفرع من الاصل بتقوية الشبه بينهما اذ الفرض بالفرض أشبـه بـه مـن غـيره .

والقلب اثباته الذى الحكم نقض بالوصف والقدح به لا يعترض

الحكم مفعول نقض مقدم ويعترض مبنى للمفعـول يعنـى أن القلب من القوادح ويعترض به على القياس وغيره من الادلة قال فى

التنقيح وهو اثبات نقيض الحكم بعين العلة أي اثبات المعترض نقيض الحكم بعين العلة التى علل بها المستدل واياه تبعنا فى النظم .

وهذا التعريف خاص بقلب القياس وعليه اقتصر البيضاوى وغيره وتعريف السبكى فى جمع الجوامع تعريف للقلب بالمعنى الاعم قوله والقدح به الخ .

يعنى أن القلب مبطل للعلة من جهة أنه معارضة لأن القالب اذا أثبت بها نقيض الحكم فى صورة النزاع بطلت العلة والا لزم اجتماع النقيضين وهو محال .

فمنه ما صحح رأى المعترض مع أن رأى الخصم فيه منتقض

رأى مفعول صحح والمعترض بكسر الراء ومنتقض بكسر القاف يعنى أن القلب قسمان :

احدهما ما صحح فيه المعترض مذهبه وذلك التصحيح فيه ابطال مذهب المستدل وهو المراد بالخصم فى البيت والضمير المجرور بفى للقلب أى الكلام الذى فيه القلب سواء كان مذهب المستدل مصرحا به فى دليله أولا مثال ما كان مصرحا به فيه قول الشافعى فى بيع الفضولى عقد فى حق الغير بلا ولاية عليه فلا يصح قياسا على شراء الفضولى فلا يصح لمن سماه فيقال من جانب المعترض كالمالك والحنفى عقد فيصح كشراء الفضولى فانه يصح لمن سماه اذا رضى ذلك المسمى له والا لزم الفضولى وهل اقدام الفضولى على البيع حرام كما فى التنبيهات لعياض على المدونة أو جائز كما فى الطراز بل ظاهر الطراز أنه مطلوب لانه جعله من التعاون على البر

قال الحطاب فى شرح خليل والحق أنه يختلف بحسب المقاصد وما يعلم من حال المالك وما هو الاصلح له انتهى .

ومثال غير المصرح به فيه قول المالكى والحنفى المشترطين للصوم فى الاعتكاف لبث فلا يكون بنفسه قربة كوقوف عرفة يعنيان أنه قربة بضميمة الاحرام اليه فكذلك الاعتكاف انما يكون قربة بضميمة عبادة اليه وهى الصوم اذ هو المتنازع فيه فمذهبهما وهو اشتراط الصوم فى الاعتكاف غير مصرح به فى دليلهما فيقال من جهة المعترض كالشافعى الاعتكاف لبث فلا يشترط فيه الصوم كوقوف عرفة

ومنه ما يبطل بالتزام   أو الطباق رأي ذي فى الخصام

هذا هو الثانى من قسمى القلب وهو ما كان الابطال مذهب الخصم مصرحا به أي بدلالة المطابقة أو غير مصرح به لكنه ابطال له الابطال مصرحا به أى بدلالة المطابقة أو غير مصرح به لكنه ابطال له بدلالة الالتزام مثال الاول ان يقول الحنفى فى مسح الرأس عضو وضوء فلا يكفى فى مسحه أقل ما يطلق عليه اسم المسح قياسا على الوجه فانه لا يكفى فى غسله ذلك فيقال من جانب المعترض كالشافعى فلا يتقدر بالربع قياسا على الوجه فانه لا يتقدر غسله بالربع فالشافعى يقول له كونه عضو وضوء يقتضى نقيض مذهبك من جواز الاقتصار فى مسح الرأس على الربع وليس فى قلب الشافعى هذا الدليل اثبات مذهبه الذى هو الاكتفاء بأقل ما يمكن من المسح بل يجوز أن يكون الواجب ذلك أو الجميع كما هو مذهب الامام مالك رحمه الله تعالى ومثال الثانى وهو ما أبطل فيه مذهب المستدل بالالتزام قول الحنفى فى جواز بيع الغائب عقد معاوضة فيصح مع الجهل بالعوض كالنكاح يصح مع الجهل بالزوجة أى عدم رؤيتها

فيقال من جانب المعترض كالمالكى والشافعى فلا يثبت به خيار الرؤية كالنكاح فقد أبطلا مذهبه بالالتزام لان ثبوت خيار الرؤية لازم شرعا عنده للصحة واذا انتفى اللازم وانتفى الملزوم فأشهر قولى الشافعى عدم جواز بيع الغائب وصف أم لا ويجوز عند مالك على الصفة اذا امن تغيره قبل قبضه وجوزه أبو حنيفة دون الوصف فاذا رآه كان له الخيار فى الامضاء والرد قاله حفيد ابن رشد فى بداية المجتهد . قوله رأى ذى الخصام رأى مفعول ببطل والخصام بكسر الخاء مصدر خاصم .

(ومنه ما الى المساواة نسب) بالبناء للمفعول والضمير فى منه عائد الى القلب مطلقا من باب اطلاق العام وارادة الخاص أعنى أنه من نوعى القسم الثانى وهو القلب لابطال مذهب المستدل بالالتزام كما فى شرح المنهاج للسبكى وفى غيره ووجه تسميته بقلب المساواة واضح من قول المعترض أنه يجب المساواة بين الحكمين فى الفرع كما أنهما متساويان فى الاصل . وأشار الى تعريفه بقوله :

ثبوت حكمين للاصل ينسلب

حكم على الفرع بالائتلاف	وواحد من ذين ذو اختلاف
فيلحق الفرع بالاصل فيرد	كون التساوي واجبا من منتقد

أى هو ثبوت وحكم فاعل ينسلب وواحد من ذين ذو اختلاف مبتدأ وخبره ويرد بفتح المثاة التحتية وكسر الراء فاعله كون ومن منتقد متعلق بيرد والمراد بالمنتقد المعترض ويلحق بضم التحتية وكسر الحاء فاعله ضمير المستدل المدلول عليه بالسياق والفرع مفعول يلحق يعنى أن قلب المساواة هو ثبوت حكمين للاصل المقيس عليه واحد

الحكمين مناسب عن الفرع المقيس اتفاقا والحكم الاخر وقع الخلاف فى ثبوته لذلك الفرع فيلحق المستدل الفرع المختلف فيه بالاصل المقيس عليه فيرد من جهة المنتقد أى المعترض اعتراض هو كون التساوى بين الحكمين فى الفرع واجبا كاستوائهما فى الاصل مثاله قول الحنفى فى الوضوء والغسل طهارة بالمائع فلا تجب فيها النية قياسا على غسل النجاسة لا تجب فيه النية بخلاف غير المائع كالتيمم تجب فيه النية فيقول المالكى والشافعى معترضين فيستوي جامد هذه الطهارة ومائعها كالنجاسة فانها يستوي جامدها ومائعها فى الحكم المذكور وهو عدم وجوب النية وقد وجبت النية فى التيمم فتجب فى الوضوء والغسل قال زكرياء : فأحد حكمى الاصل عدم وجوب النية فى الطهارة فى الجامد وهو منتف عن الفرع اتفاقا والاخر عدم وجوب النية فى الطهارة بالمائع وهو المختلف فيه فيثبته المستدل فى الفرع فيقول المعترض فتجب التسوية بين الحكمين فى الفرع كما وجبت بينهما فى الاصل ه

قبوله فيه خلافا يحكى بعض شروح الجمع لابن السبكى

قبوله بالفتح والضم مبتدأ خبره جملة يحكى وبعض فاعل وخلافا مفعول يحكى يعنى أن بعض شروح جمع الجوامع حكوا الخلاف فى قبول قلب المساواة ورده وقد ذكر فى جمع الجوامع ان القائل برده هو القاضى أبو بكر الباقلانى من المالكية وحجة القائل برده ان وجه استدلال القلب فيه غير وجه استدلال المستدل ، وبينه فى الايات البينات بأن المراد بوجه استدلال المستدل كون الجامع الطهارة بالماء وبوجه استدلال المعترض كونه مطلق الطهارة انتهى وقال الباجى لا يصح قلب القلب لان القلب نقض

للعلة والنقض لا ينقض وقال بعض المالكية والشافعية يصح لان القلب معارضة فى الحكم والمعارضة تعارض فيصار الى الترجيح فعلى أن القلب معارضة لا يقدح بمجرده بل حتى يعجز المستدل عن الترجيح وعلى أنه نقض يقدح بمجرده وهو الذى مشينا عليه فى قولنا والقدح به لا يعترض وذكر بعضهم أن أقوى أنواع القلب ما بين فيه أنه على المستدل ثم يليه ما بين فيه أنه له وعليه وأقوى مراتب هذا النوع ما صرح فيه باثبات مذهب المعترض ثم ما صرح به فيه بابطال مذهب المستدل ثم ما بين فيه ذلك بطريق الالتزام والسبكى بضم السين وسكون الموحدة نسبة الى سبك موضع بمصر .

(والقول بالموجب قدحه جلا)

يعنى أن من القوادح القول بالموجب بفتح الجيم أى ما أوجبه دليل المستدل والقول بالموجب يدخل فى العلل والنصوص وجميع ما يستدل به . وهو تسليم الدليل مسجلا .

من مانع أن الدليل استلزما لما من الصور فيه اختصما)

يعنى أن القول بالموجب هو تسليم دليل المستدل أى ما يقتضيه دليله حال كون الدايل مسجلا أى مطلقا نصا كان أو علة أو غيرهما من الادلة حال كون ذلك التسليم كائنا من معترض مانع استلزم ذلك الدليل لما أختصم أى تنازع هو والمستدل فيه من الصور قال القرافى فى التنقيح .

الرابع القول بالموجب وهو تسليم ما أدعاه المستدل موجب علته مع بقاء الخلاف فى صورة النزاع انتهى .

لكن الاولى أن يقال موجب دليله لاعترافه فى الشرح بدخوله فى العلل وغيرها لكن حمله على ذلك اتباع عبارة المحصول ولذلك قال السبكى وهو تسليم الدليل مع بقاء النزاع المحلى بأن يظهر عدم استلزام الدليل لمحل النزاع .

يجىء فى النفى) يعنى أن القول بالموجب يقع على أربعة أوجه منها النفى وهو أن يستنتج المستدل من الدليل ابطال أمر يتوهم منه أنه مبنى مذهب الخصم فى المسئلة والخصم يمنع كونه مبنى مذهبه فلا يلزم من ابطاله ابطال مذهبه وأكثر القول بالموجب من هذا النوع لخفاء مأخذ الاحكام وهو قليل فى نوع الثبوت لشهرة محل الخلاف كقول المالكى وغيره فى وجوب القصاص بالمثقل التفاوت فى الوسيلة من آلات القتل وغيره لا يمنع القصاص كالمتوسل اليه من قتل أو قطع وغيرهما لا يمنع القصاص تفاوت الآلات ككونه بسيف أو غيرهما وتفاوت القتل ككونه يحز عنق أو قطع عضو وتفاوت القطع ككونه يحز المفصل من جهة واحدة أو من جهتين أو بغير ذلك وفى ذلك رد على قول ابى زرعة أن المتوسل اليه النفس وان تفاوتها باعتبار الصفات كالصغر والكبر والشرف والخسة فانه يرد عليه أن التفاوت بالرق والحرية والاسلام والكفر تفاوت بالصفة وهو مؤثر فى عدم وجوب القصاص فيقال من جانب المعترض كالحنفى سلمنا أن التفاوت فى الوسيلة لا يمنع القصاص ولكن لا يلزم من ابطال مانع انتفاء جميع الموانع ووجود جميع الشرائط بعد قيام المقتضى وثبوت القصاص متوقف على جميع ذلك فقوله لا يمنع القصاص نفى ولاجل ما وقع فيه من الخلل ورد القول بالموجب فالحنفى يقول للمستدل ما توهمت أنه مبنى مذهبى فى عدم القصاص بالمثقل ليس مبناه فلا يلزم من ابطاله ابطال مذهبى بل مبنى مذهبى انه لا يلزم من ابطال

مانع انتفاء جميع الموانع ووجود جميع الشرائط والمقتضى (وفى الثبوت) .

هذا هو القسم الثانى من أقسام القول بالموجب يعنى أنه قد يرد فى جهة الثبوت وهو أن يستنتج المستدل من الدليل ما يتوهم منه أنه محل للنزاع أو ملازمه ولا يكون كذلك قاله المحشى كان يقال فى وجوب القصاص بالقتل بالمثقل من جانب المستدل كالمالكى والشافعى قتل بما يقتل غالبا لا ينافى القصاص فيجب فيه القصاص قياسا على الاحراق بالنار لا ينافى القصاص فيقال من جانب المعترض كالحنفى سلمنا عدم المنافات بين القتل بمثقل وبين القصاص ولكن لم قلت أن القتل بمثقل يستلزم القصاص وذلك هو محل النزاع ولم يستلزمه دليلك وهو العلةأعنى قوله قتل بما يقتل غالبا لا ينافى القصاص فقوله سلمنا عدم الخ .

قول بالموجب ورد على ثبوت القصاص فالمقصود من هذا النوع استنتاج ما يتوهم أنه محل الخلاف أو لازمه والمقصود من النوع الاول استنتاج ابطال ما يتوهم أنه مأخذ مذهب الخصم (ولشمول اللفظ) .

هذا هو القسم الثالث من أقسام القول بالموجب يعنى أنه قد يرد لشمول لفظ المستدل لصورة من صور الوفاق فيحمله المعترض على تلك الصورة ويبقى النزاع فيما عداها كقول الحنفى فى وجوب الزكاة فى الخيل حيوان يسابق عليه فتجب فيه الزكاة كالابل فيقول المعترض كالمالكى لقول به اذا كانت الخيل للتجارة انما النزاع فى ايجاب الزكاة فى رقابها من حيث هى خيل قال الفهرى ان هذا هو

أضعف أنواع القول بالموجب فان حاصله مناقشة فى اللفظ فتندفع بمجرد العناية انتهى بأن يقول الحنفى عنيت الخيل من حيث هى والسكوت)

عما من المقدمات قد خلا من شهرة لخوفه ان تحظلا

بالبناء للمفعول هذا هو القسم الرابع من أنواع القول بالموجب يعنى أن القول بالموجب يجىء لاجل شمول اللفظ ولاجل سكوت المستدل عن مقدمة غير مشهورة مخافة منع الخصم لها لو صرح بها فيرد بسكونه عنها القول بالموجب كما يقول مشترط النية فى الوضوء والغسل كالمالكى والشافعى ما هو قربة يشترط فيه النية كالصلاة ويسكت عن الصغرى وهى الوضوء والغسل قربة فيقول المعترض كالحنفى مسلم انما هو قربة يشترط فيه النية ولا يلزم اشتراطها فى الوضوء والغسل لان المقدمة الواحدة لا تنتج فان صرح المستدل بأنهما قربة بأن قال هما قربة وكل قربة تشترط فيها النية ورد عليه منع ذلك وخرج عن القول بالموجب لانه انما كان بتقدير السكوت عن الصغرى وقد زال بذكرها واحترز بقوله غير مشهورة عن المشهورة فهى كالمذكورة فلا يتأتى فيها القول بالموجب والمشهورة ما كانت ضرورية أو متفقا عليها بين الخصمين وتبعت فى التعبير بغير مشهورة ما فى أكثر نسخ المختصر وعلى ذلك شرحه السبكى وتبعه فى جمع الجوامع ووقع فى بعض نسخ المختصر عن صغرى مشهورة وعلى هذا شرحه العضد وقال سعد الدين التفتازانى ان الاولى أقرب للقطع بأن كون الوضوء قربة ليست مشهورة ولان الصغرى اذا كانت مشهورة كانت بمنزلة المذكورة فلا يرد القول بالموجب وعارضه الابهرى بأن ما جرى عليه العضد أولى لتنبيهه على الداعى الى

الحذف وهو الشهرة ورد دعواه القطع بأن كون الوضوء قربة ليست مشهورة قال المحشى ورد الابهرى متجه لان المراد الشهرة بحسب عرف الشرع والمتناظران من أهله ولا يخفى ما ورد فى لسنة الشريفة من كون الوضوء مكفرا للخطايا ومن فضل اسباغه على المكاره فكونه قربة من المشهورات شرعا بلا توقف هـ .

تـنبـيه : اعلم أن الوضوء والغسل وسيلة الى صحة الصلاة مثلا فمن أعطى الوسيلة حكم ما يقصد بها جعلهما قربة فأوجب النية فيهما وهذا هو التحقيق ومن لم يعطها حكم مقصدها لم يجعلهما قربة فلم يوجب النية فيهما قال النقشوانى القول بالموجب والقلب معارضة فى الحكم لا قدح فى العلة وجعلها الامام الرازي من القوادح فى العلة الخ .

(والفرق بين الفرع والاصل قدح) فعل ماض خبر الفرق يعنى أن من القوادح فرق المعترض بين الفرع والاصل على الصحيح بناء على منع تعدد العلة وانما قدح لانه يؤثر فى جمع المستدل بين الفرع والاصل فى العلة الذى هو مقصود المستدل فى القياس ومما يجاب به منع كون المبدى فى الاصل علة أو جزءا من العلة ومنع كونه فى الفرع مانعا من الحكم وقيل لا يقدح فيه مطلقا لانه لا يؤثر فيه وقيل لا يقدح على القول بأن الفرق راجع الى المعارضة فى الاصل والفرع لان جمع الاسئلة المختلفة غير مقبول .

ابـداء مختص بالاصل قد صلح

(أو مانع فى الفرع ، يقرأ صلح هنا بفتح اللام وان جاز فيه الضم لاجل فتح دال قدح ومانع بالجر معطوف على مختص أي هو

أى الفرق ابداء وصف مختص بالاصل غير الوصف الذى أبداه المستدل وذلك الوصف غير موجود فى الفرع ولا بد أن يكون ذلك الوصـــف المبدى صالحا للتعليل به سواء كان مستقلا بالتعليل كمعارضة من علل ربى أفضل بالطعم فيقيس التفاح على البر بالقــوت مع الادخــار أو بالكيل أو غير مستقل بالتعليل بأن يجعل جزءا من علة حكم الاصــل كمعارضة من علل وجوب القصاص فى القتل بالمثقل بالقتل العمـــد العدوان من مكافىء بالجارح أو ابداء وصف مانع من الحكم فى الفرع فالمانع فى الفرع وصف يقتضى نقيض الحكم الذى أثبته المستدل وذلك المانع منتف عن أصل المستدل كقياس الهبة على البيع فى منع الغـــر فيفرق المالكى بأن البيع عقد معاوضة والمعاوضة مكايسة يخل بهـا الغرر والهبة محض احسان لا يخل بها الغرر فان لم يحصل شىء لم يتضرر الموهوب له فكون الهبة محض احسان مانع من الحاقها بالبيع فى حكمه وكان يقول الحنفى يقتل المسلم بالذمى كغير المسلم بجامـــع القتل العمد العدوان فيعتــرض المالكــى والشافعــى بأن الاســـلام بالفـــرع مانـــع من القـــود .

فالفرق باعتبار القسم الاول ان يدعى المستدل أن الوصـــــف المشترك هو العلة ويدعى المعترض أن العلة وصف آخر وذلك الوصف مع خصوصية لا توجد فى الـــفـــرع .

وباعتبار القسم الثانى ان يظهر المعترض مانعا فى الفرع لا يوجد فى الاصل مقتضيا نقيض الحكم الذى أثبته له المستدل :

والجـــمـــع يـــــــرى الا فلا فرق أنـــاس كبـــرا

يعنى أن بعض أهل الاصول ذهب الى أن الفـــرق هو مجموع الامرين من ابداء خصوصية فى الاصل لا توجد فى الفرع وابداء مانع

فى الفرع لا يوجد فى الاصل لانه أدل على الفرق ويكفى فى تحقـــق المعارضتين كما فى الايات البينات كل واحد من ابـــداء الخصوصية فى الاصل مع التعرض لانتفائها فى الفرع ومن ابداء المانع فى الفرع مع التعرض لانتفائه فى الاصل كما يكفى فى تحققهما ابداء الخصوصية فى الاصل وابداء المانع فى الفرع وان لم يتعرض لانتقاء كل عن الاخـــر والجمع مفعول يرى وفاعله أناس وكبرا جمع كبير نعت له وقولـــه الا فلا فرق جملة اعتراضية أى أن لم يكـن مجمـوع الامريـن فان وجدت احدى المعارضتين فقط فليس بفرق فلا يقـــدح .

تعدد الاصل لفرع معتمد اذ يوجب القوة تكثير السند

معتمد بفتح الميم خبر تعدد وتكثير فاعل يوجب والقوة مفعوله والسند بالتحريك يعنى أن تعدد الاصل لفرع واحد هو المعتمد عليـــه عند ابن الحاجب لتصحيحه اياه لان كثرة السند أي الدليل توجب قـــوة الظن وهذا خلاف ما صححه السبكى من منع ذلك التعدد لانتشـــار البحث فى ذلك والمراد بتعدد الاصل تعدد أمور يصلح كل منها بانفراده للقياس عليه أعم من أن يقاس على كل منها بانفراده أو يقاس على مجموعها ورد على المانع بأنه قد لا يحصل انتشاره والظاهر أن مراده أى المانع عدم دعوى لزوم الانتشار الا يسع أحدا دعوى لزومه بـــل مراده انه قد يحصل الانتشار فلا يدفع ما ذكر للاستدلال بالانتشار فالظاهر الاقتصار على الاستدلال بتكثير الادلة لقوة الظن .

فالفرق بينه وأصل قد كفى) يعنى أنه على جواز التعدد فعلى تقدير وجوده اذا فرق المعترض بين الفرع وبين أصل واحد من تلـــك الاصول كفى فى القدح فيها لانه يبطل الجمع بين تلك الاصول وذلك الفرع فى تلك العلة وذلك الجمع هو قصد المستدل سواء كان الالحاق

بكل منها أو بمجموعها بقرينة المقابل المفصل وهذا ظاهر اذا كان الالحاق بمجموعها أما اذا كان بكل منها فمحل خفاء قال شهاب الدين عميرة قضيته انه بعد ذلك لا يصلح التمسك بشيء منها فى ذلك الحكم وكأنه بالنظر لمناظره انتهى .

بل بمجرد ذلك الفرق يبطل التمسك بشيء من تلك الاصول وينقطع المستدل مالم يجب ووجهه فى الايات البينات بأن مستنده تلك الاصول لا بعضها وقد سقط ذلك المستند بالفرق المتعلق ببعضها انتهى

(وقال لا يكفيه بعض العرفا) جمع عريف والعريف رئيس القوم والمراد بالعرفاء هنا العلماء يعنى أن بعض أهل الاصول قال اذا فرق المعترض بين الفرع وأصل واحد من تلك الاصول لا يكفى ذلك فى القدح فيها لاستقلال كل منها بنفسه وان قصد الالحاق بمجموعها :

وقيل ان الحق بالمجموع   فواحد يكفيه لا الجميع

ببناء الحق للفاعل وفاعله ضمير المستدل هذا قول مفصل وهو أن المستدل ان قصد الحاق الفرع بمجموع الاصول كفى فرق واحد فى القدح فيها لصيرورتها بقصده كالاصل الواحد وان قصد الالحاق بكل منها على انفراده لم يكفه فرق واحد فى القدح فيها بل حتى يفرق بين الفرع وبين كل واحد منها فالتمسك ببعضها كاف فى اثبات حكمه عند هذا القائل وانما كان القياس على المجموع من تعدد لاصول لان المراد من تعددها الحاق بمجموع أمور يصلح كل منها بانفراده للقياس عيله كما تقدم فالالحاق بالمجموع لا يكون من تعدد الاصول عرفا الا اذا لوحظ الجميع فى القياس والا لزم تعدد الاصول فى كل قياس كان للمقيس فيه أصول فى الواقع لم يلاحظ منها الا واحدا فقط وهو

باطل قطعا قاله فى الايات البينات والاصل الحاقه بكل منها فيحمـل عيلـه عـنـد الـجـهـل :

وهل اذا اشتغل بالتبيـان يكفى جواب واحد قولان

فاعل اشتغل ضمير المستدل وجواب مضاف لواحد وهو فاعـل يكفى وقولان مبتدأ خبره فيه محذوف يعنى أن المستـدل اذا تصدى أى تعرض للتبيان أى الجواب عما اعترض به المعترض من الفرق هل يكفيه جواب أصل واحد منها حيث فرعنا على أنه لا بد من فـــرق المعترض بين الفرع وجميع الاصول أو لا بد من الجواب عن الجميع فى ذلك قولان : قيل يكفى لحصول المقصود بالدفع عن واحد منهـا وقيل لا يكفى لانه التزم فى الجميع فلزمه الدفع عنه .

(من القوادح فساد الوضع) يعنى أن من قـوادح القيـاس فساد الوضع أى الحالة التى وضع عليها الدليل ولا يختص الاعتراض بفساد الوضع وفساد الاعتبار بالقياس بل يردان عليه وعلى غيـــره من الادلـــة ولذلـك قلـت :

(ان يجىء الدليل حائدا عن السنن) بالتحريك الصالـــح لاعتباره فى ترتيب الحكم عليه بأن يكون صالحا لضد ذلك الحكـــم أو نقيضـــه :

كالاخذ للتوسيع والتسهيل والنفى والاثبات من عديل

قوله من عديل معناه من مقابل لكل من الاقسام الاربعة يعنى أن فساد الوضع هو أن لا يكون الدليل قياسا كان أو غيره على الهيـــأة الصالحة لاعتباره فى ترتيب الحكم عليه كان يكون صالحا لضد ذلـك

الحكم أو نقيضه كأخذ التوسيع من التضييق وأخذ التسهيل أى التخفيف من التغليظ وأخذ النفى من الاثبات وأخذ الاثبات من النفى .

مثال أخذ التوسيع من مقابلة الذي هو التضييق قول الحنفية الزكاة واجبة على وجه الارفاق لدفع حاجة المسكين فكانت على التراخى كالدية على العاقلة فالتراخى الموسع ينافى دفع الحاجة المضيق والمراد بالرفق الرفق بالمالك والمساهلة عليه أى عدم التشديد عليه ومن فوائد كونها على وجه الارتفاق به تجويز اخراجها من غير المال الذى وجبت فيه وامتناع أخذ الكريمة من غير طيب نفس .

ومثال الثانى وهو أخذ التخفيف من مقابله الذى هو التغليظ قول الحنفية القتل عمدا جناية عظيمة فلا تجب له كفارة كالردة فعظم الجناية يناسب تغليظ الحكم لا تخفيفه بعدم وجوب الكفارة به .

ومثال الثالث وهو أخذ النفى من الاثبات قول الشافعى فى معاطات المحقرات لم يوجد فيها سوى الرضى فلا ينعقد بها البيع كغير المحقرات فالرضى الذى هو مناط انبيع يناسب الانعقاد لاعدمه

ومثال الرابع الذى هو أخذ الاثبات من النفى قول من يرى صحة انعقاد البيع فى المحقرات وغيرها بالمعاطات كالمالكية بيع لم يوجد فيه صيغة فينعقد فان انتفاء الصيغة يناسب عدم الانعقاد لا الانعقاد .

منه اعتبار الوصف بالاجماع والذكر أو حديثه المطاع

فى ناقض الحكم بذا القياس : يعنى أن من فساد الوضع كون الوصف الجامع ثبت اعتباره بالاجماع أو النص من كتاب أو سنة فى

نقيض الحكم أو ضده فى قياس المستدل أو غيره من الادلـــة فالباء فى قوله بذا ظرفية والمراد بالذكر القرآن العظيم والضمير فى حديثـــه للنبـــى صلـــى اللـــه عليـــه وسلـــم مثـــال الجامـــع ذي النـــص قـــول الحنفيـــة للنبـــى صلـــى اللـــه عليـــه وسلـــم مثـــال الهـــر سبـــع ذو نـــاب فيكـــون ســـؤره نجســـا كالكلب فيقـــال السبعيـــة اعتبرهـــا الشارع علة للطهارة حيث دعى الى دار فيها كلب فامتنع والى أخرى فيها سنور أى هر فأجاب فسئل عن ذلك فقال السنور سبع هـ كلام المحلى قال فى الايات البينات ثم ينبغى التأمل فى معنى السبع ما هو حتى كان السنور منه دون الكلب كما اقتضاه هذا الفرق وقد فسر فى قوس السبع بالمفترس مـــن الحيوان هـ .

وفى حياة الحيوان الكبرى للدميرى أن الكلب لا سبع ولا بهيمة ولكن فى الحديث اطلاق البهيمة عليه هـوقال بعضهم علة امتناعه كون الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب لا نجاسة سؤره قلت وهو أظهر اكـــن لا يقدح فى المثال لانه مما يكفيـــه الاحتمـــال .

ومثال الجامع ذى الاجماع قول الشافعى فى مســـح الرأس فى الوضوء مسح فيستحب تكراره كالاستنجاء بالحجر حيث يستحـــب الايثار فيه كما اذا حصل الانفاء بحجرين مثلا فلا يعترض بأن تثليـــث الاستنجاء واجب فيقال المسح على الخـــف لا يستحب تكراره اجماعـــا فيما قيل فيبين هذا المعترض ان جعل المسح جامعا فاسد الوضع اذ ثبت اعتباره اجماعا فى نـــفى الاستحباب وهو نقيـــض الاستحبـــاب والوصف الواحد لا يثبت به النقيضان لان ثبوت كل واحد منهمـــا يستلـــزم انـــتـــفاء الآخـــر .

قوله المطاع صفة لمجرد المدح أى الواجب طاعته والاقتداء بـــه (جوابه بصحة الاساس) يعنى أن جواب فساد الوضع بأقسامـــه

الخمسة يكون ببيان صحة الاساس بفتح الهمزة أي الدليل والمراد بصحته كونه صالحا لترتيب الحكم عليه كان يكون له جهتان ينظر المستدل فيه فى احداهما والمعترض من الأخرى كما فى مسئلة الزكاة فان المستدل نظر الى المرفق بالمالك المناسب للتراخى والمعترض نظر الى دفع حاجة المسكين المناسب للفورية ولذلك يجري قولان فى كل ما تجاذ به أصلان قال ميارة فى تكميلـه .

وان يكن فى الفرع تقريران بالمنع والجواز فالقـولان

ويجاب عن عدم وجوب الكفارة فى قتل العمد بأنـه غلـط فيـه بالقصاص فلا يغلظ فيه بالكفارة وعن المعاطات بأن عدم الانعقاد بها مرتب على عدم الصيغة لا على الرضى ويقدر كون الجامع معتبرا فى ذلك الحكم ويكون تخلفه عنه بأن وجد مع نقيضه لمانع كما فى مسح الخف فان تكراره يفسده كغسله وهذا الجواب الاخير فيه دفع فساد الوضع لكنه يلزمه النقض وهو وجود الوصف دون الحكم ولا يضر هذا اللـزوم بنـاء على أنـه لا قـدح فى العلـة مطلقـا أو علـى القول بأنه لا يقدح اذا كان التخلف بفقد شرط أو وجـود مانـع وان شئت رددت أقسام فساد الوضع الخمسة الى قسمين :

هما تلقى الشىء من ضده أو نقيضه وكون الجامع ثبت اعتباره بنص أو اجماع فى نقيض الحكم أو ضده .

(والخلف للنص أو اجماع دعى فسـاد الاعتبار كل من وعى)

أى علم الاصول وكل فاعل دعى وفساد مفعوله الثانى والاول محذوف أى دعاه أى سماه يعنى أن هذا نوع من القـوادح يسمـى فساد الاعتبار وهو أن يخالف الدليل نصا من كتاب أو سنة أو اجماع

كان يقال فى وجوب تبييت النية فى الاداء صوم مفروض فلا يصح بنية من النهار كالقضاء فيعترض بأنه مخالف لقوله تعالى والصائمين والصائمات فانه رتب فيه الاجر العظيم على الصوم كثيره من غير تعرض للتبييت فيه وذلك مستلزم لصحته دونه .

قال فى الايات البينات يرد عليه أنه لو صح استلزام عدم التعرض للشىء الصحة بدونه استلزم عدم التعرض للنية أيضا الصحة بدونها فان قالوا عدم التعرض يستلزم بشرط عدم ثبوت ما يخالف وقد ثبت المخالف فى النية قلنا لو سلم ذلك فقد ثبت المخالف ايضا فى التبييت وهو خبر من لم يبيت الصوم قبل الفجر فلا صيام له ه .

ومذهبنا وجوب التبييت فى الفرض والنفل وكان يقال من جهة المخالف أيضا فى التبييت وهو خبر من لم يبيت الصوم قبل الفجر فيعترض المالكى بأنه مخالف لحديث مسلم انه صلى الله عليه وسلم استسلف بكرا ورد رباعيا وقال ان خيار الناس أحسنهم قضاء وكان يقول الحنفى لا يجوز للرجل أن يغسل زوجته لحرمة نظره اليها كالاجنبية فيعترض بأنه مخالف للاجماع السكوتى فى تغسيل على فاطمة رضى الله تعالى عنهما فان هذا الاجماع ينفى حرمة النظر اليها وذلك هو نفى وجود العلة فى الفرع وجواز النظر اليها هو مذهب الشافعى ان لم تكن شهوة ومذهبنا استحباب ستر ما بين السرة والركبتين وكان محصول هذا القدح فى القياس ان الكلام فيما اذا تحقق القياس بأن وجد ما يعتبر فيه لكنه خالف نصا أو اجماعا وهذا المثال ليس كذلك لان العلة التى هى حرمة النظر دل الاجماع على انتفائها فى الفرع فلم يتحقق القياس ويجاب بأنا لا

نسلم ان الكلام فيما اذا تحقق القياس لكنه خالف نصا أو اجماعا اذ لم يعتبروا فى فساد الاعتبار سوى المخالفة المذكورة اعم من أن يصح القياس أولا وحينئذ فليس الكلام الا فى القدح بمجرد مخالفة النص أو الاجماع أعم من أن يتحقق مع ذلك قادح آخر كانتفاء وجود العلة فى الفرع فيتحقق القدح من جهتين أولا يتحقق معه قادح آخر .

(وذاك من هذا أخص مطلقا)

اشارة البعيد لفساد الوضع واشارة القريب لفساد الاعتبار يعنى أن فساد الاعتبار أعم من فساد الوضع مطلقا وفساد الوضع أخص منه مطلقا على ما صرح به أبو الحسن الآمدي فى احكامه وهو ظاهر السبكى فى جمع الجوامع .

قال الامدى وعلى هذا فكل فاسد الوضع فاسد الاعتبار وليس كل فاسد الاعتبار فاسد الوضع لان القياس قد يكون صحيح الوضع وان كان فاسد الاعتبار بالنظر الى أمر خارج كما سبق تقريره .

ولهذا وجب تقديم سؤال فاسد الاعتبار على سؤال فاسد الوضع لان النظر فى الاعم يجب أن يقدم على النظر فى الاخص لكون الاخص مشتملا على ما اشتمل عليه الاعم وزيادة هـ .

قوله لان القياس قد يكون صحيح الوضع معناه أن يكون الدليل على الهيئة الصالحة لترتيب الحكم كتلقى التغليظ من التغليظ والتخفيف من التخفيف .

(وكونه ذا الوجه مما ينتقا) بالبناء المفعول أى يختار والضمير فى كونه للعموم يعنى أن كون النسبة بين فساد الوضع وفساد

الاعتبار العموم من وجه اختاره المحشيان أعلم أن فساد الوضع هو أن لا يكون الدليل على الهيئة الصالحة لاعتباره فى ترتيب الحكم عليه وهو قسمان :

تلقى الشىء من نقيضه أو ضده وكون الجامع ثبت اعتباره بنص أو اجماع فى نقيض الحكم أو ضده وفساد الاعتبار ان يخالف الدليل نصا أو اجماعا اذا تقرر ذلك فالتحقيق ما قاله المحشيان من أن بينهما العموم من وجه لصدق فساد الاعتبار فقط حيث يكون الدليل على الهيئة الصالحة لترتيب الحكم عليه وصدق فساد الوضع فقط حيث لا يكون الدليل على الهيئة الصالحة لترتيب الحكم عليه ولا يعارضه نص ولا اجماع وصدقهما معا حيث لا يكون الدليل على الهيئة المذكورة مع معارضة نص أو اجماع له .

قال زكرياء بعد توجيه كون العموم بينهما من وجه كما رأيت ما افظه فما قيل من أن فساد الوضع أعم ومن أنهما متباينان ومن أنهما متحدان فسهو هـ :

وجمعه بالمنع لا يضير كان له التقديم والتأخير

يعنى أن المعترض بفساد الاعتبار أن يجمعه مع المنع لمقدمة من الدليل أو مقدمتين أو أكثر سواء قدم فساد الاعتبار عن المنع أو أخر عنه لان الجمع بينهما افساد الدليل بالنقل ثم بالعقل أو العكس أما النقل فنقل النص أو الاجماع على خلافه وأما العقل فمنع المقدمات فلا يقال لا فائدة لمنع مقدمات الدليل بعد افساد الدليل جملة بفساد الاعتبار .

نعم اذا أخر فساد الاعتبار الذى هو أقوى كان فيه الترقى من الادنى الى الاعلى وهو من محسنات الكلام فينبغى تأخيره لذلك

ولانه محتاج اليه للاحتياج للاقوى بعد الاضعف لعدم كفاية الاضعف أو لعدم تمام كفايته ومع التقديم لا يحتاج لغيره لعدم الحاجة الى الاضعف بعد الاقوى وجواب الاعتراض بفساد الاعتبار يكون بالطعن فى سند النص المخالف لدليل المستدل بارسال فيه أو وقف أو انقطاع أو غير ذلك والطعن فى الاجماع حيث يكون ظنيا لكونه منقولا بالاحاد فيطعن فى سنده بضعف الناقل أو غير ذلك ويكون بالمعارضة بنص آخر مثاله فيتساقطان ويسلم دليل المستدل من قياس أو غيره ويكون بمنع الظهور له فى مقصد المعترض كدعوى اجماله ويكون بالتأويل له بأن يبين انه مراد به غير ظاهره بتخصيص أو مجاز أو اضمار بدليل يصير ذلك الاحتمال راجحا أو مساويا .

من القوادح كما فى النقل　　منع وجود علة للاصل

يعنى أن من المنقول عن أهل الفن القدح بمنع وجود علة الاصل أى المقيس عليه فى الفرع كان يقال فى شهود الزور اذا قتل انسان معصوم بشهادتهم تسببوا فى القتل فيجب القصاص قياسا على المكره غيره على القتل فيقول المعترض العلة فى الاصل الاكراه وفى الفرع الشهادة فلا يتحقق التساوى بينهما لعدم الجامع بينهما وان اشتركا فى الافضاء الى المقصود وجوابه بأن الجامع بين الوصفين القدر المشترك الذى هو التسبب فى القتل فى المثال المذكور أو بأن افضاءهما الى المقصود سواء .

ومنع علية ما يعلل　　به وقدحه هو المعول

منع مرفوع لعطفه على منع فى البيت قبله ويعلل مبنى للمفعول والمعول بفتح الواو أى المعول عليه أى المعتمد عليه يعنى أن من القوادح على الاصح منع المعترض كون الوصف الذى علل به المستدل

علة ويسمى المطالبة بتصحيح العلة وانما منع خوف تمسك المستدل بما شاء من الاوصاف اذا امن منعه كان يقول الحنفى علة طعام الربى الكيل فيقول المالكى لا نسلم كونها الكيل لوجود الربى فيما لا يكال كالحفنة .

ويقدح التقسيم ان يحتملا   لفظ لامرين ولكن حظلا

وجود علة بأمر واحد : هذا النوع يسمى التقسيم وهو من قوادح العلة سمى بالتقسيم لان المعترض قسم أولا مدلول اللفظ الى قسمين أو أكثر ثم منع احد القسمين أو الاقسام فالمنع انما يتوجه بعد التقسيم وقد صرح المحلى بكون الممنوع ليس هو المراد عند المستدل ويكون المراد ليس بممنوع وقد جوز العضد كون الممنوع هو المراد فالحاصل أن التقسيم هو أن يحتمل لفظ مورد فى الدليل بمعنيين أو أكثر بحيث يكون مترددا بين تلك المعانى على السواء لكن المعترض يمنع وجود علة الحكم فى واحد من تلك المحتملات سواء كان الممنوع هو المراد أو غيره كما هو مذهب العضد وعند المحلى لا بد أن يكون الممنوع غير المراد وقولنا على السواء معناه من غير ظهور احدهما على الآخر فلو ظهر اللفظ فى احدهما وجب حمله عليه لان القاعدة فى الظنيات التعويل على المعنى الظاهر وعدم الالتفات الى غيره من المحتملات وقال القرافى ليس من شروط التقسيم أن يكون احدهما ممنوعا والآخر مسلما بل يجوز أن يكونا مسلمين لكن الذى يرد على أحدهما غير ما يرد على الآخر والا لم يكن للتقسيم معنى ولا خلاف انه لا يجوز أن يكونا ممنوعين وقد جعل غيره ذلك أحد نوعى التقسيم قال حلولو وأظنه الفهرى مثال التقسيم فيما اذا قيل الطهارة قربة فتجب فيها النية أن يقال الطهارة النظافة أو الافعال المخصوصة التى هى الوضوء شرعا الاول ممنوع كونه قربة التى هى علة وجوب النية

ومن أمثلته أن يستدل على ثبوت الملك للمشترى فى زمان الخيـــــار بوجود سببه وهو البيع الصادر من أهله فيقول المعترض السبـــب مطلق البيع والبيع الذى لا شرط فيه الاول ممنوع والثانى مسلــــم لكنه مفقود فى محل النزاع ومنها ما اذا قيل فى الصحيــح الحــاضر اذا فقد الماء وجد سبب التيمم وهو تعذر الماء فيجب التيمم فيقــول المعترض ما المراد بتعذر الماء مطلق السبب أو فى السفر أو المــرض الاول ممنوع والثانى لا يجديك نفعا .

(وليس عند بعضهم بالوارد) يعنى أن التقسيم ليس بوارد أى مقبول عند بعضهم والمختار عند السبكى قبوله لكــن بعــد أن يكــون المعترض قد بين الامرين اللذين تردد اللفظ بينهما أو الامور لان بيان ذلك عليه ولا يكلف بيان تساوي المحامل حجة القائل بقبولــه عــــدم تمام الدليل معه لاحتماله لامرين أحدهما ممنــوع وبابطاله يتعــين الباقى وربما لا يمكن المستدل اتمام الدليل معه لعدم صلاحيته للعلة وحجة الاخران ابطال أحد محتملى كلام المستدل ليكون ابطالا له اذ ربما لا يكون هذا المحتمل مــراده .

جوابه بالوضع فى المــراد أو الظهور فيه باستشهاد

يعنى أنه على قبول التقسيم يجب على المستدل أن يجيــب بأن اللفظ موضوع فى المراد وحده من الاحتمالين مثلا وضعــا لغويــا أو شرعيا أو عرفيا أو أنه ظاهر فيه مع استشهاده أى استدلاله علـــــى وضعه له أو ظهوره فيه فعلم أن المراد بالاستــواء الاستواء فى نفس الامر أو بحسب الظاهر أو عند المعترض فلا ينافى الاستواء بيــــان الظهور والظهور يكون بالقرينة وبغيرها كالشهرة كالمشترك اذا اشتهر فى بعض معانيه والمجاز اذا اشتهر فى معناه المجازى بناء على أن المــراد

بالقرينة ما لا يشمل نحو الشهرة كما قد يتبادر منها كما أن المـــراد بالوضوع الموضوع للمراد وحده بقرينة ان الجواب بوضعه له ولغيره لا يفيد اذ هو حينئذ مجمل ومما يستدل به على ظهور اللفظ فى المراد أن الاجمال خلاف الاصل .

وللمعارضة والمنـع معـا   أو الاخير الاعتراض رجعا

الاعتراض مبتدأ خبره رجع وألفه الاطلاق القافية يتعلق بـــه قوله للمعارضة والمنع أو الاخـير يعنى أن الاعتراضات أى سائــر القوادح المذكورة ترجع عند ابن الحاجب كأكثر الجدليين الى أحـــد الامرين أعنى المعارضة والمنع لمقدمة من الدليل والقضية مانعة خلـو وترجع عند تاج الدين السبكى الى المنع لمقدمة مـن الدليل فقـــط والمعارضة هى اقامة الدليل على خلاف ما أقام عليه الخصم دليلـه ويلزم منه منع جريان العلة مع أن كثيرا من الاعتراضات ليس صريح معناه هو نفس المنع أو المعارضة كما هو فى غاية الظهور فتأمـــل ما ذكروه فى معانيها وانما ترجع الى أحدهما بنوع تأويل ولذا عبروا بالرجوع اليهما وانما قال ابن الحاجب كأكثر الجدليين انها راجعـــة الى أحد الامرين لان غرض المستدل اثبات مدعاه بدليله وانما يتـم بصحة مقدماته ليصلح للشهادة وبسلامته عن المعارض لتنفذ شهادته وغرض المعترض هدم ذلك وانما يحصل بالقدح فى صحة الدليل بمنع مقدمة منه أو معارضته بما يقاومه وحجة الآخرين أن المعارضة منع للعلة عن الجريان ومقدم الاعتراضات الاستفسار وهو طلب ذكر معنى اللفظ حيث غرابة أو اجمال ثم فساد الاعتبار ثم فساد الوضع ثـم منع حكم الاصل ثم منع وجود العـلة ثم النظـر فى عليـة الوصف بالمطالبة بالتأثير وعدم التأثير والقدح فى المناسبة والتقسيم وعـــدم ظهور الوصف وعدم انضباطه وكونه غير صالح للافضاء الى المقصود

ثم النقض والكسر ثم المعارضة فى الاصل ثم بعده ما يتعلق بالفـــرع كمنع وجود العلة فيه ومخالفة حكمه لحكم الاصل فى الضابط والحكمـــة والمعارضة فى الفرع وسؤال القلب ثم بعده القول بالموجب هذا ترتيب الامدى للاعتراضات ولغيره ترتيب يخالفه .

والاعتراض يلحق الدليـــلا دون الحكاية فلا سبيـــلا

يعنى أن الاعتراض من منع أو معارضة انما يلحق دلـــيــــــل المستدل الذى أقامه أو أختاره اما بعد تمامه أو قبله بأن أدعى حكما ولم يستدل عليه ومنعه حينئذ بمعنى طلب الدليل عليه ولا يلحـــق حكاية المستدل للاقوال فى المسئلة المبحوث فيها حتى يختار قـــولا ويستدل عليه فيلحقه حينئذ أي يعترضـــه أي يتوجـــه عليـــه وكـــذا لا يعترض على أدلة المسئلة المحكية فيها ما لم ينصب :فســــــــه لاختيارها لان الناقل من حيث انه ناقل ليس بملتزم صحة مـــا نقلـــه بل هذاليس بدليل بالنسبة اليه من تلك الحيثية فـــان التزمصحـــة الدليل الذى نقله أو أقام دليلا برأيه على ما نقله صار حينئذ مستدلا فيتوجه عليه حينئذ ما يتوجه على المسندل والاعتراض الذى يتوجه على حكاية الاقوال ما كان من جهة حكايتها فهو غير مسموع اذا مـــا كان الاعتراض منعا بمعنى طلب تصحيح الحكايـــة فانـــه يعتـــرض الحكاية وكذا لا يسمع منع المدلول فلا اقامة دليل على ما يناقضه .

والشأن لا يعترض المثـــال اذ كفى الفرض والاحتمال

يعنى أن المثال لا يعترض عليه لانه يكفى فيـــه مجرد الفـــرض على تقدير صحته ويكفى فيه الاحتمال لانه لايضاح القاعدة بخلاف الشاهد لانه لتصحيحها فيعترض عليه اذا لم يكن صحيحا كما هـــو مقـــرر فى كـــلام الائمـــة .

(خاتمـــة) أى لكتاب القيـــاس .

يعنى أن القياس فرض كفاية عند نعدد المجتهدين وفرض عــين عند الاتحاد لان الله تعالى أمر به فى قوله فاعتبروا يا اولى الابصار والامر للوجوب مالم يصرف عنه صارف حلولو والذى رأيته فى كلام الائمة انه لا يتأدى فرض الكفايـــة بالمجتهـــد المقيـــد والذى يظهــر انـــه يـتـــأدى بـــه هـ

وقد تقدم قولنا والحامل المطلق والمقيد وقد صرح بـــه زكرياء وهو ظاهر قول السبكى لمساواته فى علة حكمـــه عنـــد الحامل ان لـــم يخصه بالمجتهد المطلق ومحل كونه فرضا اذا احتيج اليه بأن لـــم يوجد دليل غيره فى واقعة وأراد العمل هو أو المقلد الذى طلب منه البيـــان اما لو أراد الاعراض عنه حيث جاز الاعراض عنه لم يجب فضـــلا عن تعينه واما لو وجد دليل فلا حاجة لوجوبه واذا لم يرد العمـــل بأن ساغ الاعراض عنه لكونه سنة فهل يجب أيضا اذا طلب منهـــم البيان لان بيان المشروع واجب أو لا يجب لان الطالب غـــير محتاج الى البيان لقصده ترك السنة مع جواز تركها دون تهاون بهـــا وجواز ترك تعلم ما يتعلق بها فيـــه نظـــر .

قال فى الايات البينات ولعل الثانى أقرب ولو تعلق بواجـــب لـــم يدخل وقته أو دخل وكان موسعا فينبغى أن لا يجب على الفور حيث تمكن منه بعد ذلك فى وقت يتأتى فيه أداء جميع الواجب فى وقتـــه وقد يكون مباحا اذا كان لتجربة النظر وقد يسن اذا ترتب عليـــه تطوع بخير يفوت بتركه ولم يترتب على تركه وقوع فى محرم وقـــد يحرم اذا ترتب على سلوكه محظور كأن فوت الاشتغال بـــه واجبـــا فوريا كاخراج الصلاة عن وقتها وقد يكره اذا ترتب عليه فـــوات خيـــر

لا يجب وان كان الظاهر من الاقتصار على كونه فرضا أنه لا يكون سنة ولا غيرها من بقية الاحكام الخمسة لكنه محل نظر لما رأيت .

قال فى الايات البينات وينبغى أن يعلم أن محل كونه فرض كفاية على المجتهدين بالنسبة للمقلدين اذا تعلق بواجب وكذا اذا تعلق بسنة وأراد العمل على ما تقدم اما بالنسبة لهم فينبغى أن يكون فرض عين على كل منهم لامتناع تقليد بعضهم بعضا انتهى .

لا ينتمى للغوث والجليل الا على ضرب من التأويل

يعنى أن حكم المقيس يحرم نسبته الى الغوث الذي هو النبى صلى الله عليه وسلم والى الرب الجليل بأن يقال قال الله أو رسوله كذا لانه مستنبط لا منصوص فنسبته اليهما كذب عليهما الا على ضرب من التأويل بأن يقصد قائل ذلك انه دل عليه بحكم المقيس عليه ودليله فيجوز حينئذ أن يقال مثلا قال الله تعالى كذا لا ان قصد ان الله تعالى قال ذلك صريحا بأن دل عليه بقول يخصه وان لم يقصد هذا ولا ذاك فمحل نظر .

قال فى الايات البينات على أنه قد يتوقف فى التحريم فى القسم الاول اذا قال ذلك بناء على ظنه لان كل شىء الله فيه حكم فالمقيس حكم قاله الله ولهذا قالوا ان القياس مظهر للحكم لا موجد له غاية الامر انه قد لا يكون ما أظهره القياس هو حكم الله فى الواقع فاذا ظن أحد أن حكم المقيس فى الواقع هو ما افاده القياس فقد ظن أن الله تعالى قال ذلك فينبغى أن لا يحرم لان القول بالظن لا يحرم ه

والكلام هنا يشبه الكلام فى نسبة القول المخرج الى مالك رحمه الله تعالى مثلا دون تقييده بالتخريج .

وهو معدود من الاصـــول وشرعـــة الالاه والرســـول

بكسر شين شرعة بمعنى دين يعنى أن القياس معدود مـــن الاصول أى أصول الفقه كما عرف من تعريف أصول الفقه بأنه أدلـــة الفقه الاجمالية والقياس دليل اجمالى خلافا لامام الحرمين فى قوله ليس منه وانما يبين فى كتبه لتوقف غرض الاصولى من اثبات حجيته المتوقف عليها الفقه على بيـــانه .

قوله وانما يبين معناه يبين مفهومه وشروطه وأركانه وأحكامه .

قوله وشرعة الالاه هو بالجر عطفا على الاصول يعنى أن القياس معدود من دين الله ورسوله فيقال فيه دين الله وشرعه بمعنى انـــا مـــتـــعـــبـــدون بـــه .

قال الزركشى والحق أن عنوا أى بالديـــن الاحكام المقصـــودة لا نفسها بالوجوب والندب فليس القياس كذلك فليـــس بديـــن وان عنوا ما تعبدنا به فهـــو ديـــن هـ .

وانما كان من الدين لانه مأمور به فى قوله تعالى : (فاعتبروا يا اولى الابصار) . فالقياس مأمور به وكل مأمور به من الدين .

دليل صحة الكبرى ان الدين ما يدان الله به أى يطاع فكـــــل مأمور به يدان الله به لانه بامتثال أمره به يكون مطيعا له .

وذليل صحة الصغرى الاية قال فى الايات البينات لكن فى دليل الصغرى بحث لجواز ان يكون المراد بالاعتبـــار فى الايـــة الاتعـــاظ فلا تدل على القياس هـ .

وقيل ليس من الدين لان اسم الدين انما يقع على ما هو ثابت

مستمر والقياس ليس كذلك لانه قد لا يحتاج اليه ومعنى مستمر متحقق الوقوع غير منقطع وقد يقال ان ذكر الاول مستدرك للزومه للثانى .

قال فى الايات البينات الا أن يقال ان ذكره مع ذلك اشارة الى اعتباره فى مفهوم الدين أو لدفع توهم ان المراد بالمستمر ما لو وجد استمر فيصدق بالمنعدم هـ .

قوله والقياس ليس كذلك أى لم يجتمع فيه الثبوت والاستمرار لتخلف الثانى بتحقق الاستغناء عنه فى الجملة وان كان ثابتا .

قال فى الايات البينات واحتمال ان معنى ليس كذلك انه ليس ثابتا مستمرا بمعنى انتفاء كل من الامرين عنه لانه قد لا يقع مطلقا بالنسبة لبعض الاوقات أو بالنسبة لبعض الناس أو لبعض المسائل بعيد جدا هـ .

قال بقى هنا بحث وهو انه ان اريد بالمستمر ما يكون فعله مستمرا فى وقت فمن الدين قطعا ما لا يكون كذلك وان أريد به ما يتكرر فعله فالقياس كذلك لانه يتكرر بتكرر الحاجة فهو كركعتى الاستخارة مثلا تتكرر بتكررها وان أريد به ما يكون مشروعا فى كل واحد أو فى حق الاكثر أو ما لو وقع دام فمن الدين قطعا ما ليس كذلك وان أريد به غير ذلك فليبين هـ .

وقيل انه من الدين حيث يتعين الاستدلال بأن لم يكن للمسئلة دليل غيره فيشمل حالتى كونه فرض عين وكونه فرض كفاية بل وحالة كونه غير ذلك من الاحكام الخمسة بخلاف غير المتعين لعدم الحاجة اليه وهذه الاقوال الثلاثة المعتزلة لكن لما كان كونه من الدين ظاهرا

موافقا لقواعد أهل الحق صححه السبكى وأياه تبعنا ولم نبال بكون ذلك منقولا عن المعتزلة على أن السبكى يحتمل انه رآه لاهل الحـــق أيــــضـــــا .

ما فيه نفى فارق ولـــو بظن جلي وبالخفى عكسه استبـــن

بحذف احدى ياءى جلى وسكون الاخرى هذا تقسيم للقيـــاس باعتبار قوته وضعفه يعنى أن القياس ينقسم الى جلى وخفى فالجلى ما قطع فيه بنفى الفارق أو كان ثبوت الفارق فيه احتمالا ضعيفا .

الاول كقياس البول فى الاناء وصبه فى الماء على البول فى المـــاء وقياس الامة على العبد فى تقويم حصة الشريك على شريكه المعتــق الموسر وعتقها عليه كما تقدم فى تنقيح المناط الذى هو أحد مسالـــك العلـــة هذا المثـــال الثـــانى ذكـــره المحلـــى هكـــذا هنـــا والظاهـــر انه مما كان ثبوت الفـــارق فيـــه احتمـــالا ضعيفـــا كما تقـــدم فى تـــنـــقـــيـــح المـــنـــاط .

والثانى كقياس العمياء على العوراء فى المنع من التضحية الثابت بحديث أربع لا تجزىء فى الاضاحى العوراء البين عورها الخ ووجه احتمال الفرق بينهما هو أن العمياء ترشد الى المرعى الجيد فترعـــى أو يعتنى بعلفها أكثر فتسمن والعوراء يوكل أمرها الى نفسها وهـــى ناقصة البصر فلا ترعى حق الرعى فيكـــون العـــور مظنـــة الهـــزال ، والقياس الخفى عكس الجلى كما أشار اليه بقوله وبالخفى عكســـــه استبن بنصب عكس مفعولا لاستبن يعنى أن الخفى هو ما كان احتمال ثبوت الفارق فيه قويا كقياس القتل بالمثقل كالعصى على القتـــــل بالمحدد وهو المفرق للاجزاء فى وجوب القصاص فالقتل بالمثقل عند ابى حنيفة شبه عمد لا قصاص فيه ويفرق بأن المحـــدد آلـــــة موضوعة

للقتل والمثقل آلة موضوعة للتأديب ولا يخفى أن قوة الفرق لا تمنع الغاءه ما لم يتساوى احتمال ثبوت الفارق وعدمه والا منع لانه حينئذ ترجيح بلا مرجح والفارق هو الوصف المميز بين الاصل والفرع فى اجراء حكمه فى الفرع للفرق بينهما فى العلة أما ثبوت مطلق الفارق فمن ضرورة التعدد اذ لو انتفى رأسا انتفى التعدد وقد يراد بالفارق الوصف المميز بين ذاتى الاصل والفرع فيكون المراد بنفيه والغائه نفى تأثيره .

كون الخفى بالشبه دابا يستوى   وبين ذين واضح مما روى

كون مبتدأ ويستوي خبر لكون يتعلق به قوله بالشبه بكسر الشين ودابا ظرف بمعنى ابدا ومما روى بالبناء للمفعول خبر المبتدأ وبين ذين واضح اعتراض يعنى أن بعضهم قال ان الجلى هو ما تقدم والخفى هو قياس الشبه وما بينهما يسمى واضحا .

قال فى الايات البينات والمراد بما بينهما ما عداهما فيندرج فيه ما كان احتمال تأثير الفارق فيه قويا ما عدى الشبه أن شمله على ما تقدم وما كان الجمع فيه بنحو مجرد الاسم اللقب والوصف اللغوى وقد يستشكل عد ذلك من الواضح مع عد الشبه من الخفى الا أن يكون الكلام فيما عدى ما كان الجمع فيه بمجرد ما ذكر ه

تيل الجلى وواضح وذو الخفا   أولى مساو أدون قد عرفا

مساو معطوف بمحذوف على أولى وأدون بالتنوين للوزن وهى أخبار عن الثلاثة قبلها على اللف والنشر المرتب فالجلى كقياس الضرب على التأفيف فى التحريم والواضح كقياس احراق مال اليتيم على أكله فى التحريم وكقياس العسل الذى تقع فيه

فارة على السمن والخفى كقياس التفاح على البر فى باب الربا قال المحلى ثم الجلى على الاول يصدق بالاولى كالمساوى فليتأمل انتهى .

وقضيته أن الجلى على الثانى والثالث لا يصدق بما قاله وهو كذلك فى الثالث لان الجلى على الاول أعم منه على الثالث لانه يتناوله ويتناول الواضح فيه واما الثانى فممنوع لاتحاد تعريف الجلى فيه وفى الاول وعليه فالمراد بالخفى فيهما والواضح فى الثانى قياس الادون لكنه فى الخفى فى الثانى أدون منه فى الواضح قاله بعض محشيه وقد وجه ناصر الدين اللقانى أمر المحلى بالتأمل فقال اشارة الى أن فى صدقه بالاولى خفاء بنفى الفارق أو ثبوته مرجوحا يتبادر منه المساواة اذ قولك لا فارق بينهما غايته انهما سواء وذلك ظاهر فى غير الاولى ووجه صدقه بالاولى ان معنى كونهما سواء المساواة فى الحكم أي ثبوته لا فى علته فقد تكون هى فى الفرع أقوى منها فى الاصل وان كانا سواء فى أصل ثبوت الحكم هـ .

ويجاب أيضا بأنه يتبادر من تعريف الجلى بما قطع فيه بنفى الفارق أى نفى وجوده أو نفى تأثيره عدم صدقه بالاولى للقطع بتأثير الفارق فيه ولولا ذلك ما كان ثبوت الحكم فيه أولى الا أن تأثير الفارق تارة ينافى الحكم وتارة يؤكده ويقتضى أولويته فأمر بالتأمل ليلا يتوهم ارادة الاول أو الاطلاق فيتوهم عدم صدقه بالاولى قاله فى الآيات البينات .

تنبيه : ذكر الباجى قولا رابعا هو أن الجلى ما ثبتت علته بالنص أو الاجماع والواضح ما ثبتت علته بظاهر والخفى ما كانت علته مستنبطة .

وما بذات علة قد جمعا فيه فقيس علة قد سمعا

ببناء سمع وجمع للمفعول ونصب قيس على الحال هذا تقسيم آخر للقياس باعتبار علته فقياس العلة هو ما جمع فيه بعلة مصرح بها كان يقال يحرم النبيذ كالخمر للاسكار وقياس العلة هنا شامل لما كانت المناسبة فى عليته ذاتية أو غير ذاتية فهو أعم من قياس العلة فى قولهم ولا يصار الى قياس الشبه مع امكان قياس العلة قاله زكريـــــاء .

قال فى الايات البينات وقضيته شمول قياس العلة فى هذا المقام الشبه بناء على أن فيه مناسبة بالتبع ثم قال نعم فى كون المناسبة بالتبع موجودة فى جميع أفراد الشبه توقف بأنه لا يظهر فى نحو الشبه الصوری هـ .

والظاهر ليظهر الانحصار فى الاقسام المذكورة ان المراد بالتصريح بها مجرد الجمع ذكرت أو قدرت بدليل المقابلة بقياس الدلالة المجموع فيه بلازمها الخ .

والالم تنحصر الاقسام اذ يبقى ما جمع فيه بنفس العلة لكن لم يصرح بها بل قدرت

جامع ذی الدلالة الذی لزم   فأثر فحكمها كما رسم

الذی لزم خبر جامع ولزم كعلم واثر وحكم معطوفا فان على الخبر ورسم بمعنى ثبت مبنى للمفعول يعنى أن قياس الدلالة هو ما كان الجامع فيه هو لازم العلة فأثرها فحكمها ووجه تسمية كل من الثلاثة بقياس الدلالة هو كون الجامع بينهما دليل العلة .

قال المحلى وكل من الاخيرين منها دون ما قبله كما دلت عليه الفاء يعنى فى كلام السبكى .

مثال الاول ان يقال النبيذ حرام كالخمر بجامع الشدة المطربة وهي لازمـة للاسـكار .

ومثال الثاني أن يقال القتل بالمثقل يوجب القصاص كالقتـل بمحدد بجامع الاثم وهو اثر العلة وهي القتل العمد العدوان .

ومثال الثالث أن يقال تقطع الجماعة بالواحد كما يقتلون بـه بجامع وجوب الدية عليهم فى ذلك حيث كان غير عمد وهو حكـم العلـة التى هى القطع منهم فى الصورة الاولى والقتل منهم فى الثانية وقياس العلة فيه ايضا دلالة ولكنه بأمر خاص وهو الاقتضاء فكل ما يقتضى يدل وليس كل ما يدل يقتضي وانما جعل الجمع بالاثم مـن بـاب الجمع بالاثر دون اللازم لان المراد باللازم اللازم العقلى أو العادى والاثم لازم شرعى وبحث فى الايات البينات فى الجمع بلازم العـلة بأنه ان اريد بالجمع باللازم الجمع به استقلالا بأن يقصد الالحاق بواسطة نفسه من غير مراعات للعلة والاشارة به اليها فهو جمع بغير علة الحكم فكيف يصح القياس وان أريد به الجمع من حيث دلالتـه على العلة حيث يكون الجمع فى الحقيقة انما هو بالعلة وانما ذكـر اللازم لدلالتـه عليهـا فالجمع انمـا هو بالعلـة فمـا معنـى الترتيب الذى أشار اليه بالعطف بالفـاء .

قياس معنى الاصل عنهم حقق   لما دعى الجمع بنفى الفارق

قياس مفعول حقق وهو فعل أمر مكسور آخره الوزن يتعلق به لما بكسر اللام ودعى مبنى للمفعول والجمع مفعوله الثـانى وبنـفى يتعلق بالجمع هذا آخر اقسام القياس باعتبـار علتـه وهو المسمى بالقياس فى معنى الاصل فالاضافة فى قياس معنى الاصل بمعنى فى

قال فى جمع الجوامع والقياس فى معنى الاصل الجمع بنفـــى الفارق كالحاق العبد بالامة فى الحد والحاقها به فى السرايـــة ويسمى بالغاء الفارق وبتنقيح المناط وبالجلى وهو ما قطع فيـــه بنفى الفارق أو كان ثبوت الفارق احتمالا ضعيفا .

ومعنى الجمع بنفى الفارق الجمع بسبب انتفاء الفارق بـــين الاصل والفرع فى حكمته فالظاهر ان الفاء فى قولهم القياس فى معنى الاصل سببية والمراد بالمعنى الحكمة والمعنى والقياس بسبب وجـــود حكمة الاصل فى الفرع لان وجودهما فيه مظنة وجود العلة فالجمع فى هـــذا القيـــاس بمظنـــة العلـــة لـــدلالـــة المـــظـــنـــة علـــى العلة فهو فى الحقيقة بالعلة الا انـــه أقيـــم مظنـــة العلـــة مقامهـــا دلالـــــــة علـــيـــها قاله فى الايات البينات فحاصله الجمع بواسطة وجود الحكمة فى حكم الاصل فى الفرع ووجودها مظنة وجود العلـــة فالجمع فى الحقيقة بالعلة الا أنه استدل على وجودها بوجود الحكمة ووجـــه الحصر فى المذكـــورات ان الجامـــع بين الاصـــل والـــفـــرع اما أن يكون جملة ما وقع الاشتراك فيـــه بين الاوصاف والفـــرع أو بعضه الاول القياس بنفى الفارق والثانى لا يخلو اما أن يكون نفس العلة أو مـــا يـــدل عليهـــا الاول قيـــاس العـــلة والثـــانى قيـــاس الـــــــدلالـــــــة .

كتاب الاستدلال

الاستدلال لغة طلب الدليل ويطلق فى العرف على اقامة الدليل مطلقا من نص أو اجماع أو غيرهما وعلى نوع خاص من الدليل وهو المراد هنا ويطلق أيضا على ذكر الدليل .

ما ليس بالنص من الدليل   وليس بالاجماع والتمثيل

يعنى أن الاستدلال المعقود له هذا الكتاب هو دليل ليس بنص من كتاب أو سنة وليس باجماع جميع مجتهدى الامة وليس بقياس التمثيل ويسمى القياس الشرعى وهو المتقدم وهو حمل معلوم على معلوم لمساواته فى علة حكمه عند الحامل وهو المتعارف من اطلاق لفظ القياس عند الاصوليين وغير تلك الادلة الاربعة من الادلة الشرعية هو الاستدلال وذلك كاجماع أهل المدينة واجماع أهل الكوفة عند بعضهم والقياس المنطقى بنوعيه الاقترانى والاستثناءى وقول الصحابى والمصالح المرسلة والاستصحاب والبراءة الاصلية والعوائد والاستقراء وسد الذرائع والاستحسان والاخذ بالاخف والعصمة واجماع العشرة واجماع الخلفاء الاربعة ذكر جميع تلك الانواع فى التنقيح وهذه الادلة مختلف فى الاكثر منها ومنها ما هو متفق عليه كالقياس المنطقى فلا خلاف فى صحة الاستدلال به وكالاستقراء التام لانه قطعى عند الاكثر .

منه قياس المنطقى والعكس) يعنى أن الاستدلال يدخل فيه قياس المنطقى المتقدم .

المتقدم ذكره ومنه قياس العكس وهو اثبات عكس حكم شيء لمثله لتعاكسهما في العلة كما في حديث مسلم أياتي أحدنا شهوته وله فيها أجر قال أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر الحديث) ومنه احتجاج المالكية على أن الوضوء لا يجب من كثير القيء بأنه لما لم يجب من قليله لم يجب من كثيره عكس البول لما وجب من قليله وجب من كثيره وقال الفهري هو نقل للعلة من محل النزاع الى محل الوفاق ونقل المازري وغيره الخلاف في قبوله وقال ابن محرز انه أضعف من الشبه وقال أيضا بعض الشافعية انه ليس بدليل .

ومنه فقد الشرط دون لبس) بفتح اللام بمعنى شك يعني أن فقد الشرط من الاستدلال فهو دليل على نفي الحكم لان الشرط هو ما يلزم من عدمه عدم الحكم ولا يلزم من وجوده وجود للحكم أو عدم لذاته .

ثم انتفا المدرك مما يرتضى) انتفا بالقصر للوزن مبتدأ والمدرك بفتح الميم والراء ومما يرتضى بالبناء للمفعول خبر يعني ان انتفاء مدرك الحكم أي دليله الذي يدرك به بأن لم يجده المجتهد بعد الفحص الشديد عنه دليل على انتفاء الحكم دلالة ظنية فعدم وجدانه المظنون به انتفاؤه دليل على انتفاء الحكم خلافا للاكثر قالوا لا يلزم من عدم وجدان الدليل انتفاء الحكم .

(كذا وجود مانع أو ما اقتضى) يعني أن وجود المانع دليل من أنواع الاستدلال كالذي قبله والذي بعده لان المانع هو الوصف الوجودي المعرف نقيض الحكم كالابوة في القصاص فوجود المانع دليل على انتفاء الحكم وكذلك وجود المقتضى بالكسر أي السبب دليل على وجود الحكم اذ السبب هو ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم خلافا للاكثر في قولهم ليس شيء من ذلك دليلا بل دعوى دليل

وانما يكون دليلا اذا عين المقتضى بالكسر والمانع والشرط وبين وجود الاولين ولا حاجة الى بيان فقد الشرط لان الاصل عدمه ثم علـــى القول بأنه دليل هل هو استدلال مطلقا لانه غير النص والاجماع والقياس أو انما يكون استدلالا اذا ثبت وجود المقتضى أو المانع أو فقد الشرط بغير النص والاجماع والقياس فيه نظر .

ومنه الاستقراء بالجـــزءى على ثبـــوت الحكم للكلى

يعنى أن الاستقراء داخل فى الاستدلال والاستقراء لغة التتبع من قولك استقريت البلاد اذا تتبعتها قرية فقرية وبلدا فبلدا وحاصله أن يستقري أي يستدل باثبات الحكم للجزئيات الحاصل تتنبـــع حالـــها على ثبـــوتـــه للكلـــى بتلـــك الجـــزئـــيـــات وبواسطـــة ثـــبـــوتـــه للكلى بهذا الطريق يثبت للصورة المخصوصة المتنازع فيها .

فان يعم غير ذى انشقـــاق فهو حجـــة بالاتفـــاق

يعنى أن الاستقراء ينقسم الى تام وغير تام فالتام هو أن يعم الاستقراء غير صورة الشقاق أى النزاع بأن يكون ثبوت الحكم فى ذلك الكلى بواسطة اثباته بالسبع فى جميع جزئياته ما عدى صورة التنازع وهو دليل قطعى فى اثبات الحكم فى صورة النزاع عند الاكثر ولا خلاف فى حجيته فيها كرفع الفاعل ونصب المفعول فى لغـــة العرب ومنـــه فى الفقه ما نسب الى مالك من حجية خبر الواحد والقياس .

وهو فى البعض الى الظن انتسب يسمى لحوق الفرد بالذى غلب

يعنى أن غير التام من الاستقراء هو أن يكون ثبـــوت الحكم فى الكلى بواسطة اثباته بالتتبع فى بعض الجزئيـــات الخالـــى عن صـــورة النزاع بشرط أن يكون ثبوت الحكم للبعض يحصل معه ظن عمـــوم

الحكم ولا يتقيد البعض بكونه الاكثر وان قيد به كثير من المناطقة ويشهد لما قلنا كلام التنقيح ولفظه وهو أى الاستقراء تتبع الحكم فى جزءياته على حالة يغلب على الظن انه فى صورة النزاع كذلك ثم قال وهذا الظن حجة عندنا وعند الفقهاء وعدم التقييد بالاكثر وقع أيضا فى كلام المحصول وتبعه الاسنوى وأيضا فعلى التقييد بأكثر الجزءيات يلزم خروج ما كان بنصف الجزءيات فأقل فلا يكون استقراء قال فى الايات البينات وحينئذ يستشكل الامر بمسائل استند الفقهاء فيها الى الاستقراء مع أنه لم يقع فيها استدلال بجميع الجزءيات ولا بأكثرها كما فى كون أقل سن الحيض تسع سنين وان أقله يوم وليلة وأكثره خمسة عشر وغالبه ست أو سبع فانهم صرحوا بأن مستند الشافعى فى جميع ذلك هو الاستقراء ومعلوم أن الشافعى لم يستقرىء حال جميع نساء العالم فى زمانه ولا حال أكثرهن بل ولا حال نصفهن ولا ما يقرب منه فضلا عن نساء العالم على الاطلاق للقطع بعدم استقرائه حال جميع الاعصار المتقدمة عليه من لدن وجد الانسان والمتأخرة عنه الى قيام الساعة فالوجه ترك التقييد بالاكثر فى الناقص هـ .

وقوله يسمى لحوق الخ يعنى أن الاستقراء الناقص يسميه الفقهاء الحاق الفرد بالاغلب وجعلنا الاستقراء هو الاستدلال بثبوت الحكم للجزءى على ثبوته للكلى هو الموافق لاصطلاح المناطقة فانه عندهم عبارة عن الاستدلال بالجزءيات على الكلى وعند الاصوليين الاستدلال بحال ما عدى صورة النزاع من الجزءيات المعلوم بالتتبع على صورة النزاع .

ورجحن كون الاستصحاب للعدم الاصلى من ذا الباب
بعد قصارى البحث عن نص فلم يلف وهذا البحث وفقا منحتم

يعنى أن الراجح عند المالكية كون استصحاب العدم الاصلى من هذا الباب أى باب الاستدلال فهو حجة والعدم الاصلى هو انتفاء الاحكام السمعية فى حقنا قبل بعثته صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى : وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) أى ولان ثبوت العدم فى الماضى يوجب ظن عدمه فى الحال لكن انما يحتج به بعد قصارى البحث أى غايته عن دليل يدل على خلافه فلم يوجد فاذا وجد عمل به وهذا البحث أى استفراغ الجهد فى طلب الدليل وعدم وجوده واجب اتفاقا فى الاستصحاب وغيره .

فالمراد بالنص مطلق الدليل كعدم وجوب صوم رجب لان رجبا لم يثبت فى صومه شىء الا حديث صوموا من الحرم وافطروا وهو ضعيف لا يحتج به وخالف الابهري وأبو الفرج منا وطائفه من الفقهاء فمنهم من قال الاصل الحظر اقوله تعالى : (يسئلونك ماذا أحل لهم) وقوله : (أحلت لكم بهيمة الانعام) ومنهم من قال الاصل الاباحة لقوله تعالى : (خلق لكم ما فى الارض جميعا) والفرق بين القول بأصالة الاباحة والقول باصالة العدم الاصلى ان الاباحة على اصالة العدم عقلية وعلى القول الآخر شرعية .

وان يعارض غالبا ذا الاصل ففى المقدم تنافى النقل

يعنى أن محل استصحاب العدم الاصلى ما لم يعارض الغالب الاصل والا فقيل يقدم الاصل على الغالب وقيل يقدم الغالب عليه كاختلاف الزوجين فى النفقة الغالب دفعها لها والاصل بقاؤها فى ذمة الزوج اذ الاصل بقاء ما كان على ما كان واتفقوا فى مسائل على تغليب الاصل على الغالب كالدعاوى فان الاصل براءة الذمة

والغالب المعاملة واتفقوا فى مسائل أخرى على تغليب الغالب على الاصل كالبينة فان الغالب صدقها والاصل براءة الذمة .

وما على ثبوته للسبب   شرع يدل مثل ذاك استصحب

على ثبوته متعلق بيدل والسبب متعلق بالمصدر قبله وقوله استصحب فعل أمر مفعوله الموصول قبله .

يعنى أن استصحاب ما دل الشرع على ثبوته لوجود سببه حجة ودليل من الاستدلال مثل استصحاب ذلك العدم الاصلى المتقدم كثبوت الملك لثبوت الشراء وثبوت شغل الذمة بعد جريان الاتلاف أو الالتزام

وأما استصحاب العموم والنص الى أن يوجد مخصص أو ناسخ فليسا من الاستصحاب بحال لان الحكم مستند الى الدليل لا الى الاستصحاب قاله الابيارى منا وامام الحرمين قال الامام الرازى وان سمى هذا مسم استصحابا لم يناقش .

وما بماض مثبت للحال   فهو مقلوب وعكس الخال

هذا نوع من الاستدلال يسمى مقلوب الاستصحاب وهو اثبات أمر فى الزمن الماضى لثبوته فى الحال أى الزمن الحاضر فالباء فى قوله بماض ظرفية وقوله فهو مقلوب الخ أى يسمى استصحابا مقلوبا ويسمى أيضا معكوس الاستصحاب الخالى أى الماضى الذى هو ثبوت أمر فى الزمن الحاضر لثبوته فى الزمن الماضى لعدم ما يصلح للتغيير من الاول الى الثانى .

مثال الاستصحاب المقلوب قال المحلى كـان يقـال فى المكيـال الموجود الآن كان على عهده صلى الله عليه وسلم باستصحاب الحال فى الماضى وقد يقال فى الاستصحاب المقلوب ليظهر الاستدلال به لـو لم يكن الثابت اليوم ثابتا أمس لكان غير ثابت أمس اذ لا واسطة بين الثبوت وعدمه فيقتضى استصحاب أمس الخالى عن الثبوت فيه بأنه الآن غير ثابت وليس كذلك لانه مفروض الثبوت الآن فدل ذلـك علـى أنـه ثـابـت أمس أيضـا .

كجرى مـا جهل فيـه المصرف   على الذى الان لـذاك يعرف

يعنى أن من أمثلة الاستصحاب المقلوب ما لبعض القرويـين والاندلسيين من أهل مذهبنا من ان الحبس اذا جهل أصل مصرفـه ووجد على حالة فانه يجرى عليها وراوا أن اجراءه على هذه الحالـة دليل على أنه كان كذلك فى الاصل فهذا دليل على أنه حجة عندهـم وظاهر كلام السبكى انه حجة وقد احتج بـه الشافعيـة فى بعـض المسائل على زعـم بعضهم :

والاخذ بالذى له رجحـان   من الادلـة هو استحسان

يعنى أن الباجى نقل عن ابـن خويـز منـداد من المالكيـة ان الاستحسان الذى قال به المالكية هو الاخذ بأقوى الدليلـين وهـذا لا خلاف فيه للاجماع على وجوب العمل بالراجح كتخصيص العرايـا من منع بيع الرطب بالتمر لتجويز السنة ذلك وكتصديق مشتر وزوج أدعيا الاشبه فى التنازع فى قدر الثمن والصداق وكشهادة الرهـن فى قـدر الـديـن .

معنى الاستحسان ما حسن فى الشرع ولم ينافه فهو يستحسنه المجتهد بعقله ويميل اليه ودليل حجية الاستحسان قوله صلى الله عليه وسلم ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن) وقول القاضى أياس بن معاوية قيسوا القضاء ما علم الناس فاذا فسدوا فاستحسنوا .

(أو هو تخصيص بعرف ما يعم) بالبناء للفاعل يعنى أن الاستحسان عند أشهب هو تخصيص الدليل العام بالعادة لمصلحة الناس كما اذا أوصى لقرابته فالقياس دخول الوارث والاستحسان عدم دخوله وكاستحسان جواز دخول الحمام من غير تعيين زمن المكث فيه وقدر الماء فانه معتاد على خلاف الدليل وكذلك الشرب من السقاء من غير تعيين قدره لانه غرر يسير معفو عنه والمضايقة فى ذلك بتعيينه قبيحة فى العادة وقد قال صلى الله عليه وسلم بعثت لاتمم مكارم الاخلاق) وقال ان الله يحب معالى الامور ويكره سفسافها) وهذه العادة ان جرت فى زمنه صلى الله عليه وسلم أو بعده من غير انكار منه ولا من الائمة عمل بها اجماعا لقيام الدليل على ثبوتها من السنة والاجماع والا ردت اجماعا .

(ورعى الاستصلاح بعضهم يؤم) بعضهم مبتدأ خبره يؤم ورعى مفعوله مقدم عليه يعنى أن الابيارى قال الذى يظهر من مذهب مالك فى الاستحسان انه استعمال مصلحة جزئية كما اذا اختار بعض ورثة المشترى بالخيار الرد وبعضهم الامضاء فالقياس رد الجميع أن رد بعضهم لانهم ورثوا عنه الخيار وهو أن رد البعض تعين رد الجميع لما فى التلفيض عند الجمهور من دخول الضرر على البائع والاستحسان أخذ المجيز الجميع ارتكابا لاخف الضررين فالاستحسان على هذا

القول الاخذ بمصلحة جزءية فى مقابلة دليل كلى ويشهد لـــه الرخص الواقعـــة فى الشريعـــة فان حقيقتها ترجع الى اعتبار المثال فى جلـــب المصالح ودرء المفاسد على الخصوص وان كان الدليل العـــام يقتضى ذلـــــــــــــك .

ورد كونه دليـــلا ينقـــدح ويقصر التعبير عنه متضح

رد مبتدأ خبره متضح يعنى أن بعضهم فسر الاستحسان بأنـــه دليل ينقدح أى يظهر فى نفس المجتهد تتصر عنه عبارته ورده ابـــن الحاجب بأن الدليل ان تحقق عند المجتهد فمعتبر ولا يصر قصــــور عبارته عنه اتفاقا وان لم يتحقق عنده فمردود اتفاقا قال وتصـــــوره عندى كالممتنع وهو ظاهر لان من أوصاف المجتهد أن يكون ذا الرتبة الوسطى عربية وبلاغة والبليغ هو من له سجيـــة على القـــدرة على التعبير عن كل معنى أراد التعبير عنه بلفظ بليـــغ سواء قلنـــا معنى قصور عبارته عنه العجز عن التعبير أصلا أو قلنا أنه يعبر عنه ولكن لم تؤد تلك العبارة أصل المراد لما فيها من الاخلال اللفظى أو المعنوى لانه تعقيد يخل بالفصاحة المشترطة فى البلاغة عند الجمهور .

ورأى الصحابى على الاصحاب لا يكون حجة بوفق من خلا

يعنى أن رأى الصحابى المجتهد ليس بحجة على صحابى آخر مجتهد باتفاق من خلا أى مضى من أهل الاصول أى جميعهم والمراد برأيه مذهبه فى المسألة قولا كان أو فعلا أما ما كان أو حاكما أو مفتيا أما قول الصحابى غير المجتهد فغير حجة على الصحابى وغيره اتفاقـــا فلا يعمل بما جاء عنه الا ما كان رواية صريحة أو كالصريحة بأن كان لا مجال للاجتهاد فيـــه .

فى غيره ثالثها ان انتـشر   وما مخالف لـه قط ظهـر

يعنى انما ذكر هو قول الصحابى المجتهد بالنسبة للصحابـى المجتهد وغيره هو قول الصحابى المجتهد فى حق المجتهد غير الصحابى كالتابعى فمن بعده فالمشهور عن مالك انه حجة فى حق غير الصحابة من المجتـهـد لقولـه صلـى الله عليـه وسلـم (اصـحـابـى كالنجوم بأيهم أقتديتم أهتديتم) وهذا قول الشافعى القديم والثانى المنع مطلقا وهو مروى عن مالك أيضا والثالث التفصيل وعزاه الباجى لمالك وهو انه حجة بشرط أن لا يعلم له مخالف لانه حجة اجماع وان خولف فليس بحجة لان القول الآخر يناقضه وكونه حجـة ان انتشر ليس بمنزلة الاجماع السكوتى لان اشتراط الانتشار لا يلزمه بلوغ الكل ومضى مهلة النظر عادة وتجرد السكوت عـن امـارة رضى أو سخط كما هو صورة السكوتى .

ويقتدى من عم بالمجتهد   منهم لدى تحقـق المعتمـد

يعنى أن العامى وهو غير المجتهد يجوز له أن يقتدى بالمجتهد من الصحابة عند تحقق المعتمد بفتح الميم أى تحقق مذهب الصحابى فى المسألة لان مذاهب الصحابة لم تثبت حق الثبوت لانها تفلت فتاوى مجردة فلعل لها مقيدا أو مخصصا أو مكملا لو انضبط كلام قائله لظهر بخلاف تقليد أحد الائمة الاربعة للثقـة بمذاهبـهـم لتدوينهـا فالعامى مأمور باتباع مذاهب الخلف لاجل ذلك وان كان نظر الصحابة أعلى وأتم لانهم شاهدوا التنزيل وعرفوا التأويل ووقفوا من أحواله صلى اللـه عليـه وسلـم ومـراده مـن كـلامـه علـى مالم يقف عليه غيرهم فكان حال التابعى ومن بعده بالنسبة اليهـم كحال العامى بالنسبة الى المجتهد التابعى .

والتابعى فى الرأى لا يقلد له من أهل الاجتهاد أحــد

يعنى أن التابعى المجتهد فمن بعده لا يجوز لمجتهد أن يقلده فى رأيه أى اجتهاده اذ المجتهد لا يخلصه من الله الا الاجتهاد لا تقليــــد مجتهد الا اذا كان المقلد بالفتح صحابيا مجتهدا والمقلد باالكسر مجتهد غير صحابى ففيه ثلاثة الاقوال المذهبية التى تقدمت وأكثر من ثلاثة بالنسبة الى سائر المذاهب فالقائل بالجواز يخصص به قولهم لا يقلد مجتهــد مجتهــدا غـــــيره .

ومن لم يكن مجتهدا فالعمــل منه بمعنى النص مما يحظل

بــالبناء للمفعــول يعنى أن غير المجتهد يظــل له أي يمنع أن يعمل بمعنى نص من كتاب أو سنه وان صح سندها لاحتمال عوارضه من نسخ وتقييد وتخصيص وغير ذلك من العوارض التى لا يضبطها الا المجتهد فلا يخلصه من الله الا تقليد مجتهد قاله القرافى فأيــاك وما يفعله بعض جهلة الطابة من الاستدلال بحديث لا يعلمون صحته فضلا عن الاطلاع على ما ذكر من العوارض فضلوا وأضلوا ومــــن يحمل آية أو حديثا على محمل غير ظاهر بلا دليل فهو كافر .

سد الذرائع الى المحــرم حتم كفتحهــا الى المنحتم

الذريعة الوسيلة الى الشىء ومعنى سدها حسم مادة وسائــل الفساد دفعا له فمتى كان الفعــل الســالــم من المفســدة وسيلـــة الى المفسدة منع من ذلك الفعل وهو مذهب مالك وكذلك يجب فتــــح الذريعة الى الواجب وينــدب فتحهـــا الــى المنــدوب ويكــره الــى المندوب ويكره الى المكروه ويباح الى المباح كما أشار اليه بقوله .

(وبالكراهة وندب وردا) أى السد والفتح فذريعة المكروه يندب سدها ويكره فتحها وذريعة المندوب يندب فتحها ويكره سدها ووسيلة الواجب واجبة كالسعى للحج والجمعة أعلم ان الامة اجتمعت على أن سد الذرائع ثلاثة أقسام :

أحدها معتبرا جماعا كحفر الابار فى طرق المسلمين والقاء السم فى أطعمتهم وسب الاصنام عند من يعلم أنه يسب الله عز وجل .

وثانيها ملغى وسيأتى فى قولنا والغ أن يك الفساد الخ .

وثالثها مختلف فيه كبيوع الاجال اعتبرنا الذريعة فى هذا القسم فالحاصل انا اعتبرنا الذريعة أكثر من غيرنا لا ان اعتباره خاص بنا كما زعم بعضهم فالذريعة الاولى هى القريبة جدا والثانية تأتى بقسميها . (والغ أن يك الفساد أبعدا) .

أو رجح الاصلاح كالاسارى تفدى بما ينفع النصارى

وانظر تدلى دوالى العنب فى كل مشرق وكل مغرب

الغ من الالغاء هذا هو القسم الثانى من الذرائع وهو الملغى اجماعا يعنى أنه يجب اجماعا الغاء الذريعة اذا كان الفساد أبعد جدا من المصلحة وأشرت الى دليل ذلك بقولى وانظر الخ .

يعنى أنه مما يدل على الغاء الذريعة التى الفساد فيها بعيد جدا ما تشاهده فى مشارق الدنيا ومغاربها من دوالى العنب المغروسة المتدلية العناقيد ولم يمنع أحد من غرسها خوف شرب الخمر التى تكون من عنبها وكذا لم يمنع أحد من الشركة فى الدور خشية الوقوع

فى الزنى قوله أو رجح الاصلاح كالاسارى الخ هذا هو القسم الثانى من الملغى اجماعا يعنى أنه يجب الغاء الذريعة اذا كان الفساد بعيدا جدا أو رجحت المصلحة على المفسدة والمصلحة اللذة أو سببها والمفسدة الالم أو سببه وكل منهما دنيوى وأخروى قال القرافى فى التنقيح قد تكون وسيلة المحرم غير محرمة اذا أفضت الى مصلحة راجحة كالتوسل الى فداء الاسارى بدفع المال للعدو الذى هو محرم عليهم الانتفاع به لكونهم مخاطبين بفروع الشريعة عندنا وكدفع مال الرجل ليأكله حراما حتى لا يزنى بأمرأة اذا عجز عن ذلك الا به وكدفع المال للمحارب حتى لا يقتل هو صاحب المال . واشترط مالك فيه البشارة هـ .

تنبيه : قال فى التنقيح ينقل عن مذهبنا أن من خواصه اعتبار العوائد والمصلحة المرسلة وسد الذرائع وليس كذلك اما العرف فمشترك بين المذاهب ومن استقراها وجدهم يصرحون بذلك فيها واما المصلحة المرسلة فغيرنا يصرح بانكارها ولكن عند التفاريع نجدهم يعللون بمطلق المصلحة ولا يطالبون أنفسهم عند الفروق والجوامع بابداء الشواهد لها بالاعتبار بل يعتمدون على مجرد المناسبة وهذا هو المصلحة المرسلة وأما سد الذرائع فقد اجتمعت الامة على أنها ثلاثة أقسام هـ يعنى الاقسام السابقة .

وينبذ الالهام بالعراء اعنى به الهام الاولياء

ينبذ فعل مبنى لمفعول نائبه الالهام بكسر الهمزة والعراء بالفتح وتخفيف الراء الفضاء الذى لا يستتر فيه بشىء أعلم ان الالهام من الادلة المختلف فى العمل بها والالهام ايقاع شىء فى القلب يثلج له الصدر من غير استدلال بآية ولا نظر فى حجة يخص

به الله تعالى بعض اصفيائه وليس بحجة لعدم ثقة من ليس معصوما بخواطره لانه لا يأمن دسيسة الشيطان فيها وهذا هو معنى قولنا وينبذ الالهام البيت .

ويثلج بضم اللام مضارع ثلج بالفتح ويثلج بفتحها مضارع ثلج بالكسر وثلج الصدر أى القلب طمأنينته وسكونه قال الشاذلى ضمنت لنا العصمة فى الشريعة ولم تضمن لنا فى الخواطر وكذا من رأى النبى صلى الله عليه وسلم فى النوم يأمره وينهاه لا يجوز اعتماده وان كان من رآه فى النوم فقد رآه حقا وان كان على غير صفته المعروفة فى الدنيا عند الجمهور لعدم ضبط الراءى فلا يحتج بالالهام فى دين الله تعالى ولا يعمل به الا اذا فقد الدليل فى باب ما أبيح فيه العمل بلا علم .

وقد رآه بعض من تصوفا وعصمة النبى توجب اقتفا

يعنى أن بعض المتصوفة رآو الاحتجاج بالالهام فى حق نفسه دون غيره وبعض الجبرية رآه حجة فى حق الملهم وحق غيره بمنزلة الوحى المسموع لقوله تعالى : فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام (ولخبر اتقوا فراسة المومن فانه ينظر بنور الله تعالى) وكون النبى صلى الله عليه وسلم معصوما يوجب الاقتداء به فى خواطره فى حق غيره اذا تعلق بهم وكذا يجب عليه هو العمل به وهو بمنزلة الوحى .

لا يحكم الولى بلا دليل من النصوص ومن التأويل

حذفت احدى ياءى الولى وسكنت الاخرى للوزن هذا البيـــت بيان لنبذ الهام الاولياء لان معنى نبذ الهام الاولياء انهم لا يحكمون أى لا يثبتون حكما من احكام الله تعالى الا بدليل من الادلة الشرعية من نص صريح ومؤول وغير ذلك من الادلة الشرعية لانعقاد الاجتماع على أنه لا تعرف أحكامه تعالـــى الا بأدلتهـــا وقـــد كـــان صلى الله عليه وسلم ينتظر الوحى وقال ابو سليمان الدارانى وغيره ما قبلت واردا الا بشاهدين من الكتاب والسنة يعنى أو بما استنبط منهما .

في غيره الظــن وفيه القطع لاجل كشف ما عليه نقـــع

النقع بالفتح الغبار يعنى أن غير حكم الله تعالى من فراسات الصالحين أى الهاماتهم منه ما يكون ظنيا ومنه ما يكون قطعيا لـــم يقع لهم فيه من الكشف معاينة وان كان الاولياء انما يرون أمثـــال الاشياء عكس الانبياء فانهم يرون حقائق الاشياء ومن يخبره الولى بشىء فقد يحصل له القطع به لموجب من موجبات اليقين ككونه تكرر منه أنه لا يخبره بشىء الا رآه كما أخبر به فمثل ذلك يحصل اليقين من غير الولى فضلا عنـــه .

والظن يختص بخمس الغيب لنفى علمها بدون ريـــب

يعنى أن الظن يختص بالخمس التى هى مفاتح الغيب لنفـــى للعلـــم بهـــا فى الحـــديـــث الصـــحـــيـــح ونـــفـــى الـــعـــلـــم لا يستلزم نفى الظن وقال بعضهم ان نفى العلم بها انما يكون قبـــل تكلم الملائكة بوقوع الامر أما بعده فقد يعلمه الولى وقال القرافى ان الذى اختص الله به علم الخمس بلا سبب أما به كالمنام فقد يحصل لغيره تعالى كقصة أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه فى حمل بنت خارجة حين أخبر بأنـــه أنثى .

(قد أسس الفقه على رفع الضرر) الفقه نائب أسس هذا الكـــلام الى آخر البيت الثالث فى قواعد ثبتٍ مضمونها بالدليل فاشبه ارتباط جزئياتها فى تعريف حكمها منها ارتباط الدليل بالمدلول فى تعريف حكمه منه فناسب لذلك ايرادها خاتمة للكلام فى الادلة يعنى أن بعـــض الاصوليين وهو القاضى الحسين من الشافعية قـــد أسس الفقـــه أى بنى مسائله على أربعة أصول .

أحدها أن الضرر يزال ويشهـــد لهـــذه القاعـــدة قولـــه صلـــى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار وأيضـــا الشريعـــة مبنـــيـــة على جلب المصالح ودرء المفاسد ومن مسائلها شرع الزواجر من الحدود والضمان ورد المغصوب مع القيام وضمانه بالتلف وارتكاب أخـــف الضررين والتطليق بالاضرار والاعسار ومنـــع الجـــار من احـــداث مـــا يضر بـــجـــاره .

(وان ما يشق يجلب الوطر) بفتح همـــزة ان يعنـــى القاعـــدة الثانية هى أن المشقة تجلب التيسير وهـــو المـــراد بالوطـــر لقولـــه تعالى وما جعل عليكم فى الدين من حرج ومن مسائلها الاخذ بالاخف والرخص كجواز القصر والجمـــع والفطـــر فى السفـــر قـــــــال القرافى المشاق قسمـــان .

قسم لا تنفك عنه العبادة كالوضوء فى البرد والصوم فى النهـــار الحامى والمخاطرة بالنفوس فى الجهاد ونحوها فهذا لا يوجب تخفيفا فى العبـــادة لانها قررت معـــه .

والثانى ما تنفك عنه العبادة فان كان فى مرتبة الضروريات عفـــى عنه اجماعا كما لو كانت طهارة الحدث والخبث تذهب النفس أو بعض

الاعضاء وان كان فى مرتبة التتمات لم يعف عنه اجماعا كالطهــــارة بالمــاء البــارد وما كــان فى المرتبــة الوسطى وهى الــحــاجيــات فمحل خلاف بين العلماء هـ .

يعنى كما اذا خاف باستعمال الماء مرضا خفيفـا .

تــنبــيه : اعلم أن أهل الفروع كثيرا ما يطلقون الضرورة على المشقة دون القسم الثالث من المناسب الذى هو أصل المصالح فـــلا يلتــبــس عليــك الامــــر .

(ونفى رفع القطع بالشك) بجر نفى عطفا على رفع هذه هى القاعدة الثالثة وهى أن اليقين لا يرفع بالشك ولا يخفى أن اليقــــين لا شك معه فالمراد استصحاب حكم الامر المتيقن اذا طــرأ الشك فى حصول ضده الذى حكمه مضاد لحكمه ومن مسائلها اذا لم يدر أصلى ثلاثا أم أربعا بنــى علــى اليــقــين وقــولــه صلــى اللــه عليــه وسلم للمدعى شاهداك أو يمينه لان الاصل براءة الذمة وعمارتهــا مشكوك فيها قال حلولو والظاهر من اطلاقهم أن المراد بالشك مــا استوى طرفاه كما هو المعلوم فى الاصطلاح وذكر النـــووى فى شرح مسلم عن اصحابهم أن المراد به عدم التحقق قال فيدخل فيه الظــن فلو غلب على ظنه أنه أحدث لم يجب عليه أن يتوضأ وانما رأى مالك الشك ناقضا للوضوء فى أحد قوليه لانه شــك فى الشرط الــذى هــو الطهارة والاصل عدم الشرط والشافعى لا ينقــض عنــده الشــك فى الحدث لان المتيقن الذى هو للطهارة لا يرفع بالمشكوك الذى هو الحدث

(وان يحكم العرف) بفتح همزة ان عطفا على ـفع من قوله رفع الضرر وبفتح كاف يحكم مع التشديد وبضم عين العرف أى العادة

يعنى أن القاعدة الرابعة هى أن العادة محكمة وشاهدها قوله تعالى خذ العفو وأمر بالعرف فمن هذا الاصل ما يختلف الحكم فيه باختلاف العوائد كطول الفصل فى السهو وقصره وأقل الحيض والنفاس وأكثر ومنها مالم يختلف الحكم فيــه باختــلاف العوائــد كالخســة والكفاءة فى النكاح والاحكام المبنية على العوائــد تــتبــدل بتبــدل العوائد ويدخل فى هذه القاعدة تخصيص عمومات الفــاظ النــاس فى الايمان والمعاملات وتقييد مطلقها بالعرف فلا يجوز لحاكم ولا مفت أن يحكــم لو يفتى فى لفظة حتى يعلم معناها فى عرف ذلك البلد ولــذا قالوا الجمود على النصوص أبدا ضلال واضلال وهذه القاعدة محيطة بكثير من الفقه لا بكله (وزاد من فطن) .

(كون الامور تبع القاصد) بتثليث طاء فطن وتحريك تبع يعنى أن بعضهم زاد على الامور الاربعة التى حصر القاضى الحسين فيها مذهب الشافعى أصــــلا .

خامسا وهو أن الامور بمقاصدها أى الوسائل تعطى حكـــــم المقصود بها ومن مسائله وجوب النية فى الطهارة التى هى وسيلـــة لصحة الصلاة والصلاة عبادة تجب فيها النية اتفاقا وشاهد هذا الاصل انما الاعمال بالنيات قال الشافعى ان هذا الحديث ثلث العلم وقــال بعضهم ربع الدين ويدخل فى هذا الاصل تميز العبــادات من العادات وتمييز أنواع العبادات بعضها من بعض كالفرض من الندب والعكس والظهر من العصر مثلا والعكس ويدخل فيها أيضا قاعدة سد الذرائع وهى الوسائل لان المنع من الامر الذى ظاهره الصحة انما هو لاجل قصد الفساد ورد بعضهم هذه القاعدة الى قاعدة ان اليقين لا يرفــع بالشك لان الشىء اذا لم يقصد فاليقين عدم حصوله شرعا .

(مع تكلف ببعض وارد) نعت لتكلف يعنى أن أكثر الفروع لا ترجع الى تلك الاصول الاربعة أو الخمسة الا بواسطة وتكلف فلو أريد الرجوع بوضوح الدلالة لزادت تلك الاصول على الحين وقد حصر أبو طاهر الدبوسى مذهب أبى حنيفة فى سبع عشرة قاعدة ولا يخلو أيضا هذا الحصر من تكلف واعتبار وسائط والمذاهب كلها متساوية فى هذا الحصر سواء قلنا المحصور فيه أربعة أصول أو خمسة أو سبعة عشر بتقديم السير على الموحدة أو أكثر .

(كتاب التعادل والتراجيح)

لما فرغ الناظم من ذكر الادلة شرع فى بيان كيفية الاستنباط منها وهو الكتاب السادس وأفرد الاول لانه نوع واحد وجمع الثانى لانه أنواع والتعادل التكافى والتساوى بين الادلة .

ولا يجى تعارض الا لما من الدليلين الى الظن انتما

يعنى انه لا يجوز عقلا التعارض بين الدليلين الا دليلين ظنيين أى ظنية دلالتهما على معناهما ويمتنع التعارض بين دليلين قطعيين أى قطعية دلالة كل منهما على معناه سواء كانا عقليين كدال على قدم العالم ودال على حدوثه أو نقليين حيث لا نسخ بينهما أو مختلفين والتعارض أن يدل كل منهما على منافى ما يدل عليه الاخر اذ لو جاز ذلك لجاز ثبوت مدلولهما فيجتمع المتنافيان ومن شروط افادة النقليات اليقين أن ينضم الى اللفظ قرائن محسوسة أو متواترة على ارادة ذلك المعنى .

(والاعتدال جائز فى الواقع) يعنى أن تعادل الدليلين الظنيين فى الواقع أى فى نفس الامر جائز عند الاكثر والمراد بالتعادل تنافيهما

على حكمين متناقضين مع اتحاد الفعل من غير مرجـح لاحدهما على الآخر اذ لا محذور فى ذلـك .

وقال الامام احمد والكرخى من الحنفية بالمنع حذرا من التعارض فى كلام الشارع وانما اشترطنا فى الظنيين عدم المرجح لاحدهما ولم نشترطه فى القطعيين لان القطعيين لا يمكن الترجيح فيهما ولا التأويل.

(كما يجوز عند ذهن السامع) يعنى ان التعادل بين الظنيين فى ذهن السامع لهما وهو المجتهد جائز وواقع اتفاقا وهو منشأ تردده .

وقول من عنـه روى قـولان مؤخـر اذ يتعاقبـان

قول مبتدأ خبره مؤخر يعنى انه اذا نقل عن مجتهـد قولان فى مسئلة متعاقبان وعلم المتأخر منهما فالمتأخر منهما هو قوله والمتقدم مرجوع عنه فهو مرجوع عنده غالبا فلا يفتى به ولا يعمل .

قال القرافى بل هو كالنص المنسوخ فلا يعد من الشريعة وفيه عنده نظر لان أقوال المجتهد لا تخرج عن عين الشريعة كما فى الميزان للامام الشعرانى ولانه يعمل به للضرورة وما عمل به فهو من الدين والشريعة ولان من أصولنا مراعاة الخلاف ولذلك كان الفسخ من النكاح المختلف فيه طلاقا وفيه الارث ولا فرق بين اتحاد القائل واختلافه فى جميع ذلك وكذلك البيع الفاسد المختلف فيه يمضى بالثمن اذا فـات ولو كان الخلاف من واحد .

(الا فما صاحبه مؤيد) أى وان لم يتعاقبا بأن قالهما معا كان يقول فى المسئلة قولان احدهما كذا والاخر كذا فقوله منهما المستمر ما ذكـر فيه المشعر بتأييـده أى بترجيحه على الاخر كان يقول هـذا

أشبه أو أحسن أو أولى وكتفريعه عليه وقول المجتهد فى المسئلة قولان لا يحمل على اعتقاده القولين لتناقضهما بل يحمل على أن فيها قولين للعلماء أو ما يقتضى قولين من أصلين أو أصل أو على معنى الاخبار بأنه تقدم له فيها قولان وذلك لتعادل الادلة عنده ونحو ذلك ولا يجوز كما قال ابن الحاجب والعضد أن يكون للمجتهد قولان فى المسئلة متناقضان فى وقت واحد بالنسبة الى شخص واحد قوله مؤيد هو بكسر الياء .

(وغيره فيه له تردد) يعنى أن غير ما ذكر وهو مالم يذكر معه مرجح فهو متردد بينهما وانما ذكرت هذه المسئلة فى التعادل والتراجيح لان تعارض قولى المجتهد فى حق من قلده كتعارض الادلة فى حق المجتهد لان قول المجتهد بالنسبة الى من قلده كالدليل الشرعى بالنسبة الى المجتهد ولذلك يحمل عام المجتهد على خاصه ومطلقه على مقيده وناسخه على منسوخه ومحتمله على صريحه كما يفعل مثل ذلك فى نصوص الشارع قاله القرافى .

وذكر ما ضعف ليس للعمل　　　اذ ذاك عن وفاقهم قد انحظل

ببناء ضعف للمفعول مشددا يعنى أن ذكر الاقوال الضعيفة فى كتب الفقه ليس للعمل بها لان العمل بالضعيف ممنوع باتفاق أهل المذهب وغيرهم الا القاضى . الا فيما سياتى والا اذا كان العامل به مجتهدا مقيدا ورجح عنده الضعيف فيعمل به ويفتى ويحكم ولا ينقض حكمه به حينئذ وانما يذكرونها فى كتبهم لما أشار له بقوله :

بل للترقى لمدارج السنا　　　ويحفظ المدرك من له اعتنا

يعنى أن ذكر الاقوال الضعيفة فى كتب الفقه يكون للترقى لمدارج السنا بفتح السين أى القرب من رتبة الاجتهاد حيث يعلم أن

هذا القول قد صار اليه مجتهد ولذا قال بالاقوال التى رجع عنهـــا مالك كثير من أصحابه وممن بعدهم وليحفظ المدرك بفتح الميــم أى الدليل من له اعتناء بحفظه وهو المتبصر اذ التبصر كما فى تأسيـــس القواعد للشيخ زروق أخذ القول بدليله الخاص به من غير استبــداد بالنظــر ولا اهمال للقائل وهذه رتبة مشايخ المذاهب وأجاويد طلبــة العلم مع أن الاقتصار على ذكر المشهور فقط أقرب للضبط .

ولمراعات الخلاف المشتهر　　أو المراعات لكل ما سطــر

بالبناء للمفعول يعنى أن ذكر الاقوال الضعيفة فى كتب الفقه يكون لمراعات الخلاف المشهور أو لمراعات كل ما سطر من الاقوال أى ضعيفا كان أو غيره بناء على القولين اللذين ذكرهما فى التكميل بقوله :

وهل يراعى كل خلق قد وجــد　　أو المراعى هو مشهور عهـــد

وكونــه يلجــى اليــه الــضرر　　ان كان لم يشتد فيه الخـــور

وثبــت العــزو وقــد تحققــا　　ضرا مــن الــضربــه تعلقـــا

يحركونه معطوفا على الترقى يعنى أن الضعيف يذكر فى كتــب الفقه لما ذكر ولكونه قد تلجأ الضرورة الى العمل بـــه بشرط أن يكون ذلك الضعيف غير شديد الخور أى الضعف والا فلا يجوز العمل بــه وبشرط أن يثبت عزوه الى قائله خوف أن يكون ممن لا يقتدى بـــه لضعفه فى الدين أو العلم أو الورع والا فلا يجوز العمل بـــه وبشرط أن يتحقــق تلك الضرورة فى نفسه فلا يجــوز للمفتى أن يفتى بغيــر المشهور لانه كما قال المسناوى لا يتحقق الضرورة بالنسبة الى غيره كما يتحققها من نفسه ولذلك سدوا الذريعة فقالوا تمنع الفتوى بغير المشهور خوف أن لا تكون الضرورة محققة لا لاجل أنه لا يعمل بالضعيف

اذا تحققت الضرورة يوما ما ذكره شيخنا البناني عند قول خليل فحكم بقول مقلده قوله وقد تحقق ضرا الخ من فاعل تحقق وجملة الضر به تعلق مبتدأ وخبره وهو صلة من .

وقول من قلد عالما لقى الله سالما فغير مطلق

بصيغة اسم المفعول يعني انه اذا تقرر منع الفتوى والعمل بغير المشهور علم أن قول بعضهم من قلد عالما لقى الله سالما غير مطلق أى عام انما يسلم اذا كان قول العالم راجحا أو ضعيفا عمل به للضرورة عند حصول الشروط المذكورة أو لترجيحه عند ذلك العالم ان كان من أهل الترجيح وهو مجتهد الفتوى وأحرى مجتهد المذهب وأما تقليد المفضول على القول به فلا يلزم منه ضعف جميع ما قلد فيه والظاهر أن المراد بالعالم المجتهد المطلق سواء قلنا كل مصيب أو المصيب واحد .

ان لم يكن لنحو مالك ألف قول بذى وفى نظيرها عرف
فذاك قوله بها المخرج وقيل عزوه اليها حرج

ألف بالبناء للمفعول نائبه قول ونائب عرف ضمير قول والباء فى بذى وفى بها ظرفية وذاك مبتدأ خبره قوله والمخرج نعت الخبر يعنى انه اذا لم يوجد لنحو الامام مالك من المجتهدين قول فى هذه المسئلة لكن يعرف لذلك المجتهد قول فى نظير تلك المسئلة فقوله ذلك فى تلك المسئلة هو قوله المخرج فى نظيرها أى مشابهتها أى أخرجه أصحاب ذلك المجتهد فيها الحاقا لها بنظيرها بناء على أن لازم المذهب يعد مذهبا والاصل عدم الفارق كان يقال ثبتت الشفعة فى الشقص من الدار فيقال قوله فى الحانوت كذلك قوله وقيل عزوه الخ يعنى أن

بعضهم قال أن عزو ذلك المخرج الى المجتهد بالتحريك أى ذو حـرج أى منع اذ لم يقل به لاحتمال أن يكون عنده فارق بين النظرين وهذا القول مبنى على أن لازم المذهب ليس بمذهب .

وفى انتسابه اليه مطلقا خلف مضى اليه من قد سبقا

مضى بمعنى ذهب يعنى أن أهل الاصول اختلفوا فى نسبة القول المخرج الى المجتهد انتسابا مطلقا أى غير مقيد بأنه قوله المخرج بناء على جواز عزوه وقيل لا يجوز الا بقيد كونه مخرجا بأن يقال قـول مالك المخرج فيها كذا ليلا يلتبس بالمنصوص وقيل لا حاجة اليـه لانـه جـعـل قولـه :

وتنشأ الطـرق من نصين تعارضـا فى متشـابهـين

يعنى أن الطرق أى أقوال أصحاب المجتهد كمالك مثلا قد تنشـأ أى ينشأ اختلافها من نصين للمجتهد متعـارضين أى متخـالفين فى مسئلتين متشابهتين يعنى ان المجتهد قد ينص فى المسئلة علـى شىء وفى نظيرها أى ما يشابهها على ما يعارضه أى يخالفه مع خفاء الفرق بينهما فمن أهل المذهب من يقرر النصين فى محلهما ويفرق بينهمـا ومنهم من يخـرج نص كل فى الاخرى فيحكى فى كل قولين منصوصا ومخرجا فتارة يرجح فى كل نصها ويفرق بينهما وتـارة يرجـح فى احديهما نصها وفى الاخرى المخرج ويذكر ما يرجحه على نصها قوله الطرق جمع طريق وراؤه مسكنة لجواز ذلك نثرا فان فعـلا بضمتين يجوز فيه ذلك كما يجوز فعل بضمتين فى فعل بضم فسكون .

(تقوية الشق هى الترجيـح) بكسر الشين المعجمـة يعنى أن الترجيح هو تقوية احد الشقين أى الدليلين المتعارضين أى المتخالفين

أى تقويته بوجه من الوجوه المرجحات المذكورة هنا وغيرها ولا بد أن يكون الدليلان ظنيين اذ لا تعارض بين قاطعين ولا قاطع ومظنون والمراد بالطريقين فى قول السبكى والترجيح تقوية أحد الطريقين الدليلان الظنيان سمى الدليل طريقا لانه يوصل الى المطلوب .

(وأوجب الاخذ به الصحيح) يعنى أن القول الصحيح الذى وقع عليه الاجماع هو وجوب الاخذ أى العمل بالدليل الراجح اذ العمل بالمرجوح ممتنع سواء كان قطعيا كتقديم النص المتواتر على القياس أم ظنيا كالترجيح بكثرة الرواة أو الادلة الظنية أو غيرهما من الوجوه الآتية :

وعمل به أباه القاضى اذا به الظن يكون القاضى

أى الحاكم يعنى أن القاضى أبا بكر الباقلانى من المالكية يجب عنده العمل بالراجح الا ما رجح ظنا فلا يجب العمل به اذ لا ترجيح عنده بظن فلا يعمل بواحد منهما لفقد المرجح ووافقه أبو عبد الله البصرى من المعتزلة الا أنه قال ان رجح أحدهما بالظن فالتخيير بينهما فى العمل وانما يجب العمل عندهما بما رجح قطعا وهو مردود بالاجماع .

(والجمع واجب متى ما أمكنا) يعنى أن الجمع بين الدليلين المتقابلين من كتاب أو سنة أو منهما أو من نصين للمجتهد ولو كان الجمع من وجه كتخصيص العام بالخاص وتقييد المطلق بالمقيد وتأويل الظاهر منهما بما يوافق الاخر الذى هو نص واجب ذكر الامام الرازى فى المحصول ان الجمع يكون تارة بالحمل على جزءيتين وتارة على حكمين وتارة على حالين فمن :

الاول قوله صلى الله عليه وسلم فى خير الشهداء ان يشهد قبل أن يستشهد وفى شر الشهداء من شهد قبل أن يستشهد فيحمل الاول على حقــوق الله أو من لم يعلــم المشــهــود لــه بــه والــثــانى على حقوق الادمى والعالــم بــه

ومثال الثانى والثالث قوله غسل الجمعة واجب على كل محتلم وقوله من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل أفضل له فيحمل الاول على الندب والثانى على نفى الحرج أو يحمل الوجوب على الحالة التى يتأذى الغير برائحته فيهــا والنــدب على غـــــير ذلك وقيل لا يجب الجمع بل الواجب المصير الى الترجيح .

(الا فللا خير نسخ بينا) بالبناء للمفعول يعنى انه اذا لم يمكن الجمع بين الدليلين المتعارضين وجب كون المتأخر منهما ناسخا للمتقدم اذا كان المــتقــدم قابلا للنســخ سواء كانا قطعيين أو ظنيين اذا علم المــتــأخــر مــنــهــمــا .

(ووجب الاسقاط بالجهل) أى بالجهل للتاريخ أى أن لم يعلم بينهما تأخر ولا تفارق وأمكن النسخ وجب الاسقاط لهمــا والرجوع الى غيرهما لتعذر العمل بواحد منهما لاحتمال كون كل منهما ناسخــا ومــنــســوخــــــا .

وان تقارنا ففيه تخيير زكن أى وان تقارنا المتعارضان فى الورود من الشارع ففيه تخيير للمجتهد فى العمل بأيهما شاء ان تعذر الترجيح بان تعادلا فى ذهن المجتهد والا صير الى الترجيح ويشترط فى التخيير أيضا أن يتعذر الجمع والا جمع بينهما وان أمكن الجمع والترجيــح فالجمع أولى منــه لان العمــل بالدليــلــين ولــــو من وجــــه

أولى من الغاء أحدهما قوله ففيه الضمير للتقارن المدلـــــــــول علـــيـــه بـــالـــسـيـــاق .

وحيثما ظن الدليلان معـــا ففيه تخيير لقوم سمعـــا

ببناء ظن للمفعول يعنى أن الدليلين اذا ظن المجتهد تعادلهما فى نفس الامر أو جزم بتعادلهما فى نفس الامر بناء على القول بجوازه فانه يتخير فى العمل بأيهما شاء قاله القاضى أبو بكر الباقلانى منـــا بناء على أنه لا سبيل الى خلو الواقعة عن الحكمين واذا كان التعارض بين الدليلين فى نفس الامر لم يتصور فيه ترجيح لانه ينافى التعارض فى نفس الامر بخلاف التعارض فى ذهن المجتهد ويلزم فى التعارض فى نفس الامر بالوقف عن العمل بواحد منهما بناء علـــى أن كـــل مجتهـــد فليس ذلك محل خلاف اذ لا خلاف فى جواز التعارض فى نفس الامر مع النسخ بتقدم أحدهما وتأخر آخر بل ووقوع ذلك قاله فى الآيات نفس الامر بالوقف عن العمل بواحد منهما بناء على أن كل مجتهـــد التعارض فى نقس الامر .

أو يجب الوقف أو التساقـــط وفيه تفصيل حكـــاه الضابط

أو لتنويع الخلاف يعنى أن بعضهم قال عند تعادل الدليلين فى نفس الامر بالوقف عن العمل بواحد منهما بناء على أن كل مجتهـــد مصيب والاصابة مترتبة على حصول غلبة الظن والظن مفقود هنـــا وقيل يجب التساقط لهما فيرجع لغيرهما وهو البراءة الاصلية قولـــه وفـــيـــه تفصيـــــل الـــخ .

يعنى أن بعضهم قال بتفصيل كما حكاه الضابط للمسئلة كالسبكى فى جمع الجوامع حيث قال عاطفا عى الاقوال الثلاثـــة المذكـــورة أو

التخيير فى الواجبات والتساقط فى غيرهـا وانمـا كـان التخيـير فى الواجبات دون غيرها لانه قد يخير فى الواجبات كما فى خصال كفـارة الـيـمـيـن .

وان يقدم مشعو بالظـن فانسخ بآخر لدى ذى الفن

ببناء يقدم للمفعول ومشعر بصيغة اسم الفاعل وكذا آخر يعنى انه اذا تقابل دليلان نقليان أحدهما قطعى والآخر ظنى وعلم المتأخر من المتقدم فالمتأخر ناسخ للمتقدم اذا كان المتأخر هو القطعى فـان قدم القطعى لم ينسخه الظنى بل يقدم القطعى واما القطعى العقلى فلا يعارضه الظنى لانتفاء الظن عند القطع بالنقيض .

(ذو القطع فى الجهـل لديهم معتبر) يعنى أن القطعى اذا تقابل مع الظنى وجهل المتقدم منهما من المتأخر فالمعتبر القطعى .

(وان يعم واحد فقد غبر) يعنى أن كل ما تقدم انما هو فيما اذا تساوى الدليلان فى العموم والخصوص فان كان أحدهما أعم من الاخر مطلقا أو من وجه فقد تقدم حكمه فى التخصيص العام .

(الترجيح باعتبار حال الراوى) هذا شروع فى تعداد وجـوه الترجيح والترجيح باعتبار حال الراوى معناه الترجيح باعتبار السند وقد تعرضت فى جميع التراجيح التى أنكرها للترجيح بين ما أذكره وبين مقابله ولم أتعرض للترجيح بين المذكورات بعضها مع بعض لان المدار فى جميع ذلك على ما يغلب على ظن المجتهد ترجيحـه قـال فى الايات البينات ينبغى أن يحكم المجتهد ظنه اذ التنصيص على جميعها مما يمتنع للتطويل البالغ الى الغاية هـ .

قد جاء فى المرجحات بالسند علوه والزيد فى الخط يعد

بكسر جيم المرجحات وعلو فاعل جاء والزيد مبتدأ خبره يعد مبنيا للمفعول أن العلو فى السند مرجح على مقابله قوله بالسند أى باعتبار السند والعلو فيه هو قلة الوسائط بين من رواه المجتهد عنه وبين النبى صلى الله عليه وسلم فان قلة الوسائط يقل معها احتمال النسيان والاشتباه والزيادة والنقصان وسند الحديث طريقه الموصلة الى المتن ونعنى بالطريق الرجال والاسناد ذكر تلك الطريق وقد يطلق كل من السند والاسناد على الآخر قوله والزيد الخ .

يعنى أن كون أحد الراويين احفظ من الآخر من المعدود كونه مرجحا عند تقابل مروييهما .

والفقه واللغة والنحو ورع وضبطه وفطنة فقد البدع

الفقد وما بعده معطوف على علوه أو على الضمير نائب مفعول يعد دون فاصل لجوازه فى النظم يعنى أن مما يرجح للراوى كونه فقيها فى الباب المتعلق به المروى فاذا تعلق فى البيوع مثلا قدم خبر الفقيه بها على خبر الفقيه بغيرها وكذا يقدم زائد الفقه على غيره فيقدم خبر رواه ابن وهب فى الحج على ما رواه ابن القاسم فيه لانه أفقه منه فيه وأن كان ابن القاسم أفقه منه فى غيره .

قال فى الايات البينات لو كان أحدهما فقيها بذلك الباب حالتى التحمل والاداء والآخر فقيها به حال الاداء فقط فالمتجه تقديم الاول انتهى . وانما قدم خبر الفقيه على خبر غيره لتمييزه بالفقه بين ما يجوز اجراؤه على ظاهره وما ليس كذلك فيقل معه احتمال الخطأ

بالنسبة الى فن لا فقه له قاله المحشى وكما يقدم زائد الفقه على غير زائده يقدم الزائد فى كل صفة يرجح بها كالعلم واللغة والنحو والضبط والفطنة والورع قوله واللغة يعنى أنه يرجح بكون أحد الراويين عارفا باللغة وهى الكلمات المفردة لقلة احتمال الخطأ منه بالنسبة الى من ليس كذلك لانه أدرى بمقاصد ألفاظها قوله والنحو يعنى أنه ترجح رواية الراوى النحوى ومن باب أولى العارف بعلم البيان على غيرهما لحفظه عن الزلل فى العبارة فيقل لذلك احتمال الخطأ فى فهم معناه بالنسبة الى عبارة من ليس كذلك قوله وورع معطوف بمحذوف يعنى أن المتصف بالورع يرجح على غيره قوله وضبطه يعنى أن الراوى ذا الضبط يرجح مرويه على مروى غيره والضبط كونه غير كثير الخطأ فيرجح خبر من لا خطأ له أو من خطاؤه قايل على خبر كثير الخطأ الا أن كثير الخطأ وهو غير الضابط حديثه ضعيف لا يعمل به لفقد الضبط الذى هو شرط من شروط الصحة .

نعم قد يقوى الضعيف بكثرة الطرق حتى يصير حسنا لغيره أو صحيحا لغيره فيعارض أو نقول المراد يرجح بزيادة الضبط .

قوله وفطنة يعنى أنه يرجح بها وهى الحذق قوله فقد البدع معطوف بمحذوف والمراد بعدم البدع هنا أن يكون حسن الاعتقاد وهو فى الحقيقة أخص من عدم البدعة والمراد مطلق البدعة واحدة كانت أو أكثر وانما رجح جميع من ذكر لان الوثوق بهم أكثر من الوثوق بغيرهم وقد تقدم الكلام فى كتاب السنة على قبول رواية البدعى .

(عدالة بقيد الاشتهار) برفع عدالة وهو معطوف بمحذوف يعنى أن مشهور العدالة عند الناس يرجح مرويه على مروى عدل غير مشتهر العدالة لانه أوثق وكذا شهرته بصفات من الصفات السابقة .

(وكونه زكى باختيار) برفع كون يعنى أنه يرجح الراوى بكونه مزكى باختبار من المجتهد على المزكى عنده فالاخبار اذ ليس الخبر كالعيان (صريحها) بالرفع معطوف بمحذوف والضمير للتزكية يعنى أنه يقدم خبر من صرح بتزكيته على خبر حكم بشهادته وخبر من عمل بروايته من غير وقوف منا على تفصيل الامر هل كان ذلك بعد تزكية اه أولا واذا كان من صرح بتزكيته مقدما على من هذا شأنه فليقدم على من علم الحكم بشهادته والعمل بروايته من غير تزكية بالاولى بل ينبغى أن يكون من حكم بشهادته وعمل بروايته من غير وقوف على تفصيل الامر مقدما على هذا أيضا قاله شهاب الدين عميرة .

(وان يزكى الاكثر) بفتح همزة ان وكسر كاف يزكى يعنى ان أحد الراويين يرجح اذا كان أكثر مزكين والآخر أقل من مزكين لشدة الوثوق به لزيادة العدد .

(وفقد تدليس كما قد ذكروا) مبتدأ وخبره اعترض بهما بين المتعاطفات يعنى أن الراوى العدل غير المدلس يرجح حديثه على حديث المدلس المقبول والمعنى أن عدم التدليس كالمرجحات المذكورة فى كونها يرجح بها .

حرية والحفظ علم النسب وكونه أقرب أصحاب النبى

يعنى أن الحر يرجح مرويه على مروى العبد لان الحر لشرف منصبه يتحرز عما لا يتحرز عنه العبد وضعف صاحب الغيث الهامع ، الترجيح بالحرية وكذا يرجح مروى الحافظ له على مروى من لم يحفظه لاعتناء الاول بمرويه فالمراد بغير الحافظ من بتخيل اللفظ ثم يتذكره ويؤديه بعد تفكر وتكلف ومن لا يقدر على التأدية أصلا لكن اذا سمع اللفظ علم أنه مرويه عن فلان كقول ابى محذورة رضى الله تعالى عنه لقننى صلى الله عليه وسلم الاذان تسع عشر كلمة ورواية عبد الله بن زيد بن ثعلبة بن عبد ربه الاذان لا ترجيع فيه وهو لا يحكيه لفظا عنه صلى الله عليه وسلم ويحتمل أن يكون المراد من لم يحفظ لفظ الحديث معتمدا على المكتوب والآخر حفظ لفظه ه من الآيات البينات ، والغيث الهامع ، ويدخل فى هذه المسئلة من علم أن شأنه التعويل على الحفظ من حين التحمل الى حين الاداء لما يرويه فكل خبر رواه مقدم على ما عارضه خبر ممن يرويه من شأنه التعويل على الكتابة حين التحمل أو الاداء لما يرويه وان لم نطلع على الحال فى هذا المروى المعين بخصوصه وان أحدهما رواه عن حفظ والآخر عن كتابة .

قوله علم النسب يعنى أن معروف النسب يرجح حديثه على حديث غير معروفه لشدة الوثوق به ومشهور النسب هو معلومه أو هو غيره بل هو أخص منه لكن حكمهما فى الترجيح بكل منهما واحد خلافا للسبكى حيث غاير بينهما وضعف تقديم مشهور النسب قوله وكونه أقرب الخ . يعنى أن الصحابى يرجح حديثه اذا كان أقرب من مجلسه صلى الله عليه وسلم والاقربون هم أكابر الصحابة أى رؤساؤهم وقال بعضهم المراد القرب منه حالة السماع رئيسا كان

أو غيره قدم حديثهم لشدة ديانتهم وقد كان على رضى الله تعالى عنه يحلف الرواة ويقبل رواية الصديق رضى الله عنه بلا تحليف .

ذكورة ان حاله قد جهلا وقيل لا وبعضهم قد فصلا

ببناء جهل للمفعول يعنى أن الذكر الراوى يرجح مرويه على مروى الانثى اذا جهل كونها اضبط منه فان علمت اضبطية تلك الانثى قدم خبرها وقال ابو اسحاق الاسفرانى لا يقدم حديث الذكر قال وأخبطية جنس الذكر انما تراعى حيث ظهرت فى الآحاد وليس كذلك فان كثيرا من النساء أضبط من كثير من الرجال ﻫ قال فى الايات البينات كان مراد الاستاذ بالظهور فى الآحاد الوجود فى جميع الاحاد فلا ينافيه قوله وليس كذلك ويحتمل انه أراد به الوجود فى غالب الاحاد ويمتنع أنه كذلك لكثرة تخلفه فى الاحاد كثرة تنافى الغلبة ﻫ قوله وبعضهم الخ يعنى أن بعضهم قال يرجح الذكر فى غير أحكام النساء بخلاف أحكامهن كالحيض والعدة فيرجحن فيها لانهن أضبط فيها وتقديم الذكر على الانثى معارض لتقديم صاحب الواقعة فانه شامل للانثى صاحبة الواقعة وقضية تمثيلهم بخبر ميمونة رضى الله عنها وعمل الفقهاء بمقتضاه دون خبر ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان المعتمد عندهم تقديم خبر الانثى اذا كانت صاحبة الواقعة على الذكر قاله فى الايات البينات .

ما كان أظهر رواية وما وجه التحمل به قد علما

يعنى أن ما كان من الحديث أظهر رواية من غيره قدم على ذلك المخالف كما حمل عليه المحلى قول السبكى وظهور طريق روايته فالمراد بظهور طريق الرواية كونها واضحة فى افادة المروى وضبطه

وطريق الرواية المعارضة خفية فى ذلك للاجمال فيها قال المحشى فالسماع مثلا طريق واضح فى افادة المروى اذ يفيد تفاصيله بخلاف الاجازة لما فيها من الاجمال قال المحلى وقد تقدم ذكر طرق الرواية ومراتبها آخر الكتاب الثانى قوله وما وجه الخ يعنى أنه تقدم رواية من علمت جهة تحمله من سماع لفظ الشيخ أو قراءة عليه أو غيرهما على رواية من لم تعلم جهة تحمله وعلى هذا المعنى حمل أبو زرعة ولى الدين فى الغيث الهامع ، قول السبكى وظهور طريق روايته

تأخر الاسلام والبعض اعتمى ترجيح من اسلامه تقدما

برفع تأخر معطوفا بمحذوف واعتمى بمعنى أختار يعنى انه يرجح خبر متأخر الاسلام على خبر متقدمه لظهور تأخر خبره وبعضهم رجح خبر متقدمه لان متقدم الاسلام لاصالته فيه أشد تحرزا من متأخره فالترجيح لمتأخر الاسلام ليس هو من جهة كونه وصفا للراوى لانه ليس صفة شرف له بالنسبة الى متقدم الاسلام فلا يرجح به بهذا الاعتبار بل باعتبار كونه قرينة خارجة لتأخر مرويه عن معارضه والترجيح لمتقدم الاسلام من حيث كونه صفة شرف للراوى يقتضى ترجيح روايته لاطلاعه من أمور الاسلام على ما لم يطلع عليه متأخر الاسلام (وكونه مباشرا أو كلفا) برفع كون معطوفا على ما عطف عليه ما قبله يعنى انه يرجح خبر المباشر لمرويه على غيره لانه أعرف بالحال من غيره كحديث الترمذى عن ابى رافع انه صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة رضى الله تعالى عنها حلالا وبنى بها حلالا قال وكنت الرسول بينهما مع حديث الصحيحين عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو محرم وفى رواية للبخارى عنه أنه تزوج

ميمونة وهو محرم وبنى بها وهو حلال وماتت بسرف لكن ما فى الصحيحين أو أحدهما يقدم على ما فى غيرهما من جهة كونه أقوى وأصح كما سيأتى قوله أو كلف يعنى أنه يرجح المتحمل بعد البلوغ على المتحمل قبله للاختلاف فيه ولان المتحمل بعده أضبط منه .

(أو غير ذى اسمين للامر من خفا) بنصب غير عطفا على مباشرا يعنى أنه يقدم خبر من له اسم واحد على من له اسمان لان صاحبهما يتطرق اليه الخلل لاحتمال أن يشاركه ضعيف فلا يشترط تحقق المشارك بل احتمال وجوده كاف قال فى الايات البينات فان تحقق انتفاؤه فالوجه حينئذ ان لا يقدم خبر غير ذى الاسمين قوله للامر الخ أى قدم للامر من اللبس فيه بخلاف ذى الاسمين كما تقدم

(أو راويا باللفظ) يعنى أنه يقدم خبر الراوى اذا كان راويا له باللفظ وغيره راو له بالمعنى لسلامة المروى باللفظ عن احتمال وقوع الخلل فى المروى بالمعنى .

(أو ذا الواقع) بنصب ذا عطفا على مباشرا يعنى أنه يقدم خبر صاحب الواقعة المروية على غيره لانه أعرف بالحال من غيره كحديث أبى داوود عن ميمونة رضى الله تعالى عنها تزوجنى رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن حلالان بسرف مع خبر ابن عباس انه تزوجها وهو محرم قال سعيد بن المسيب وهم ابن عباس فى تزويج ميمونة وهو محرم وقضية هذا ان المعتمد عندهم تقديم خبر الانثى صاحبة الواقعة على خبر الذكر .

(وكون من رواه غير مانع) برفع كون عطفا على ما عطف عليه المرفوعات قبله وبتشديد الواو يعنى انه يقدم خبر الراوى عن شيخه

الذىَ لم يمنعه من روايته عنه بأن لم ينكر روايته عنه على خبر راو أنكر شيخه الذى رواه عنه روايته له عنه وان قلنا بعدم قبول انكاره لان الظن الحاصل من الاول أقــوى .

وكونه أودع فى الصحيح لمسلم والشيخ ذى الترجيح

برفع كونه بناء أودع للمفعول وجر الشيخ عطفا على مسلــم والمراد به البخارى أى ذى الترجيح على غيره فى الصحة يعنى أنــه يقدم الخبر الواقع فى الصحيحين لمسلم والبخارى أو فى احدهما على ما فى غيرهما لان ما فيهما أو فى احدهما أصح مما فى غيرهما وكذا مالم يقع فى احدهما مما هو على شرطهما فيلى ذلك ما هو علـــى شرط البخارى فما هو على شرط مسلم فما هو على شــرط غيرهمــا وانظر زيادة بيان ذاك فى شرحنا لطلعة الانوار عند قولنا ـ اعلـــى الصحيح ما عليه اتفقا ـ الخ (الترجيح باعتبار حال المروى) ..

وكثرة الدليــل والروايــة مرجح لدى ذوى الدرايــة

أى المعرفة بالفن يعنى أنه يرجح بكثرة الدليل الموافق لاحـــد المتعارضين وكذا بكثرة رواته لان الكثرة تقيد قوة الظن ولا يبعد عند تعارضهما تقديم كثرة الادلة قاله فى الايات البينات .

(وقوله فالفعل فالتقدير) معطوفة كلها على الضمير المستتر فى مرجح يعنى أنه يقدم الخبر النــاقــل لقــولــه صلــى اللــــه عليه وسلم على الناقــل لفعــله الصريــح وهـــــــذا على الناقل لتقريره وانما كان القول أقوى من الفعل لاحتمال الفعل الاختصاص به صلى الله عليه وسلم ويوخذ منه أن ليس كل قـــول أقوى بل الذى انتفى عنه هذا الاحتمال ونحوه فلا يــرد قولهــم أن

الاحرام فى العمرة من الجعرانة أفضل منه من التنعيم تقديما لفعله صلى الله عليه وسلم على أمره لعائشة بالاحرام من التنعيم لان أمره وان كان قولا يحتمل الخصوصية لعائشة فليس أقوى من فعله بل هو دونه كما قالوا لاحتمال أنه انما أمرها بذلك لضيق الوقت لا لانه أفضل قلت ويقاس على عائشة كل من كان له عذر .

(فصاحة والغى الكثير) معطوف بواو محذوفة يعنى أن الخبر الفصيح يقدم على غيره للقطع بأن غير الفصيح مروى بالمعنى سواء أريد الفصاحة التى هى شرط فى البلاغة أو البلاغة نفسها لكن تلغى زيادة الفصاحة فلا يقدم الخبر الافصح على الفصيح على الاصح وقيل يقدم عليه لانه صلى الله عليه وسلم أفصح العرب قطعا فيبعد نطقه بغير الافصح فيكون مرويا بالمعنى فيتطرق اليه الخلل ورد بأنه لا بعد فى نطقه بغير الافصح وقد كان يخاطب العرب بلغاتهم .

زيادة ولغة القبيل ورجح المجل للرسول

برفع زيادة بالعطف بمحذوف يعنى أن الخبر المشتمل على زيادة يقدم على غيره لما فيه من زيادة العلم كخبر التكبير فى العيد سبعا مع خبر التكبير فيه أربعا وأخذ بالثانى الحنفية تقديما للاقل قوله ولغة القبيل يعنى أنه يرجح الخبر الوارد بلغة قريش على الوارد بلغة غيرهم لاحتماله الرواية بالمعنى فيتطرق اليه الخلل قوله ورجح الخ ببناء رجح للمفعول يعنى أن الخبر المشعر بعلو شأن الرسول صلى الله عليه وسلم مقدم على ما ليس كذلك لان علو شأنه كان بتجدد شيئا

فشيئا فما أشعر بعلو شأنه فهو المتأخر كان يعلم من أحدهما أنه ورد فى حال القوة والآخر فى حال الضعف فيقدم ما علم أنه ورد فى حال القوة وكذا يقدم المشعر بعلو شأن الصحابة على غيره .

وشهرة القصة ذكر السبب وسمعه أياه دون حجب

بضمتين جمع حجاب يعنى أن الخبر ذا القصة المشهورة يقدم على ذى القصة الخفية لان القصة المشهورة يبعد الكذب فيها قاله القرافى قوله ذكر السبب بالرفع معطوف بمحذوف على المجل يعنى أن الخبر المذكور فيه السبب مقدم على ما ليس كذلك لاهتمام راوى الاول به قال المحشى اهتمامه دليل كمال ضبطه للمروى اذ يترتب عليه ذلك عادة انتهى وايضا فان علم السبب يعين على فهم المراد ولذا اعتنى المفسرون بذكر اسباب نزول الايات قوله وسمعه الخ المصدر مضاف الى فاعله والضمير المنفصل مفعوله يعنى أن الخبر الذى سمعه راويه من غير حجاب مقدم على ما سمع من وراء حجاب حيث أمن اللبس فى الثانى والا فهو غير مقبول اتفاقا كرواية القاسم بن محمد عن عائشة أن بريرة رضى الله تعالى عنهما عتقت وكان زوجها عبدا رواه مسلم على رواية الاسود بن يزيد انه كان حرا لان القاسم محرمها لكونها عمته وكان يسمع منها دون حجاب بخلاف الاسود وقد قال البخارى أن القائل بأنه كان حرا الحكم وليس هو من قول عائشة

والمدنى والخبر الذى جمع حكما وعلة كقتنل من رجع

أى عن الاسلام يعنى أن الخبر المدنى مقدم على الخبر المكى لتأخره عنه والمدنى ما روى بعد الشروع فى الهجرة والمكى ما روى

قبل الشروع فيها فيشمل المدنى ما ورد بعد الخروج من مكة وقبل الدخول فى المدينة هذا هو الاصطلاح المشهور فى المدنى والمكى وما اقتضاه كلام بعضهم من أن المدنى ما نزل بالمدينة والمكى ما نزل بمكة غير مرضى قوله والخبر لخ يعنى أن الخبر المذكور فيه الحكم مع العلة مقدم على ما فيه الحكم فقط لان الاول أقوى فى الاهتمام بالحكم من الثانى كحديث البخارى من بدل دينه فاقتلوه مع حديث الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النساء والصبيان نيط الحكم فى الاول بوصف الردة ولا وصف فى الثانى فحملوا النساء فيه على الحربيات ولا يقال هذا جمع بينهما بحمل كل منهما على غير ما حمل عليه الآخر ففيه العمل بهما والكلام فى التجريح الذى هو اعمال احدهما والغاء الآخر لانا نقول التعارض بينهما ليس الا فى المرتدات وقد ألغينا الثانى بالنسبة اليها فقد أعملنا أحدهما وألغينا الآخر بالنسبة لما تعارضا فيه وذلك هو حقيقة الترجح قاله فى الآيات البينات وما ذكر من تقديم المذكور فيه الحكم مع العلة استشكله بعضهم بتقديم النهى على الامر المذكور معه العلة كما فى الحديثين المذكورين واجيب بأن الكلام المذكور فى التراجيح انما هو فى كل واحد من المذكورات بالنظر لمجرد مقابلة من حيث أنه مقابله وما ذكر من باب تعارض اثنين من المذكورات وليس الكلام فيه بل لم يتعرضوا لتفاصيل ذلك اذ المدار على ما يغلب على ظن المجتهد ترجيحه كما يأتى فى قولنا قطب رحاها قوة المظنة .

(وما به لعلة تقدم) ما موصول معطوف على المجل والجملة بعده مبتدأ وخبره وبى صلته يعنى أن الخبر المتقدم فيه ذكر العلة على الحكم مقدم على عكسه لانه أدل على ارتباط الحكم

بالعلة من عكسه قاله الامام الرازى فى المحصول وعكس النقشوانى ذلك معترضا له بأن الحكم اذا تقدم تطلب السامع العلة فاذا سمعها ركنت نفسه اليها ولم تطلب غيرها والوصف اذا تقدم تطلب النفس الحكم فاذا سمعته قد تكتفى فى علته بالوصف المتقدم اذا كان شديد المناسبة كما فى السارق الآية وقد تطلب علة غيره كما فى (اذا قمتم الى الصلاة فاغتسلوا) الآية ورده فى الايات البينات بأن الوصف اذا كان ظاهر المناسبة ركنت النفس تقدم أو تأخر والا لم تركن تقدم أو تأخر اذ لا فرق بين اذا قمتم فاغسلوا واغسلوا اذا قمتم ه .

(وما بتوكيد وخوف يعلم) يعنى أن الخبر الذى فيه تأكيد مقدم على الخالى عن ذلك كحديث صححه ابن حبان والحاكم على شرط الشيخين وهو أيما أمرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل ، فنكاحها باطل ، فنكاحها باطل ، مع حديث مسلم الايم أحق بنفسها من وليها فانه لو سلمت دلالته للحنفية على أنها تزوج نفسها كان معارضا والمشتمل على التأكيد مقدم عليه مع أنا لا نسلم دلالته على جواز تزويجها نفسها قال المحشى ولم لا يكون معنى كون الثيب أحق بنفسها من وليها لانه لا يزوجها الا باذنها الصريح بخلاف البكر فان سكوتها كاف لا سيما وقد قام ما يمنع من الحمل على ما ذكروه وهو حديث ابن ماجة والدارقطنى لا تزوج المرأة المرأة ولا تزوج المرأة نفسها فان الثانية هى التى تزوج نفسها وكذا يقدم الخبر الذى فيه تهديد أى تخويف على ما ليس كذلك لاشعار التهديد بتأكيد الامر ومثله البرماوى والزركشى بما فى البخارى من قول عمار رضى الله تعالى عنه من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم صلى الله عليه

وسلم فهو مقدم على الاحاديث المرغبة فى صوم النفل ولا يقال هذا من كلام الراوى فليس ترجيحا بحسب حال المتن لان حكمه الرفع اذ لا يقال من جهة الراى لكن فى التمثيل به نظر من جهة انه تقديم خاص على عام الا أن يقال قدم الخاص على العام فيما تعارضا فيه قوله يعلم بضم التحتية وبتأكيد وخوف متعلقان به .

وما يعم مطلقـا الا السبب   فقد منه تقض حكما قد وجب

الموصول معطوف على المجل يعنى أن العام المطلق مقدم على العام ذى السبب لان الثانى باحتمال ارادة قصره على السبب كما قيل بذلك دون المطلق فى القوة الا فى صورة السبب فهو فيها أقوى لانها قطعية الدخول فى العموم عند الاكثر فالحاصل ان العام ذا السبب يعمل بحكمه فى ذى السبب ويعمل بالعام المطلق فيما عداه والفرق بين هذه المسئلة وما تقدم من ذكر السبب أن صورة ذلك أن الراوى ذكر السبب وصورة هذه ان الخبر ورد على سبب قاله فى الآيات البينات .

ما منه للشرط على المنكر   وهو على كل الذى له درى

يعنى أن الذى من العام للشرط أى العام الشرطى كمن وما الشرطيتين مقدم على النكرة المنفية على الاصح لافادة العام الشرطى التعليل غالبا نحو من جامع فعليه الكفارة لا حيث لا يفيده نحو من فعل كذا فلا اثم وقيل العكس ليعد التخصيص فيها بقوة عمومها دونه قوله وهو الخ يعنى أن العام المنكر مقدم على الباقى من صيغ العموم كالمعروف باللام والاضافة لانها أقوى منه فى العموم اذ تدل عليه بالوضع أى المطابقة فى الاصح والباقى منها

انما يدل عليه بالقرينة اتفاقا فالمراد بالباقى ما يدل عليه بالقرينة بخلاف كل فانها تدل عليه دون احتياج الى قرينة فهى مقدمة على النكرة اتفاقا وما ذكر من أن الباقى انما يدل بالقرينة اتفاقا لا ينافى ما تقرر من أن الصيغ المخصوصة حقيقة فى العموم عند الاكثر وقيل فى الخصوص وقيل مشتركة وقيل بالوقف لانا اذا قلنا انها مشتركة أو حقيقة فى الخصوص فلا اشكال فى احتياجها فى الدلالة على العموم الى القرينة لان دلالة المشترك على المراد من أحد معنييه أو معانيه ودلالة اللفظ على معناه المجازى مشروطة بالقرينة وكذا على الوقف واما على أنها حقيقة فى العموم دون الخصوص فان اللفظ قد يشتهر استعماله فى معناه المجازى حتى يعارض المعنى الحقيقى أو يكون المجازى أرجح لتبادره الى الذهن ولا اشكال فى احتياجه حينئذ فى ارادة معناه الحقيقى الى القرينة وهذه الصيغ كثر استعمالها فى الخصوص حتى قيل انها حقيقة فيه أو مشتركة بينهما نعم ينافى ذلك فى المعرف باللام أو الاضافة الى معرفة ما تقدم من حمله على العموم مالم يتحقق عهد اذ قضية ذلك انصرافه عند الاطلاق للعموم وهذا ينافى الاحتياج الى القرينة الا أن تمنع المنافات بأنه اذا لم يتحقق عهد كان العموم بشرط القرينة فان تحقق عارضها وصرفه الى المعهود قاله فى الايات البينات وضمير هو للعام المنكر والضمير المجرور باللام للعموم ودرى بالبناء للمفعول .

معرف الجمع على ما استفهما   به من اللفظين اعنى من وما

معرف مبتدأ خبره على ما استفهما به السخ ببناء استفهم للمفعول يعنى أن الجمع المعرف باللام أو الاضافة مقدم على من

وما الاستفهاميتين لانه أقوى منهما فى العموم لامتناع أن يخص الى الواحد دونهما على الراجح عند بعضهم فى كل

(وذى الثلاثة على المعرف ذى الجنس لاحتمال عهد قد يفى)

يعنى أن هذه الثلاثة التى هى الجمع المعرف باللام أو الاضافة ومن وما مقدمة على اسم الجنس المعرف باللام أو الاضافة لمفـــرد لقرب احــتمــال العهد فيــه بخلاف من وما فلا يحتملانه والجمــع المعرف فيبعــد فيــه .

تقديم ما خص على مالم يخص وعكسه كل أتى عليه نص

ببناء فعلى التخصيص للمفعول وتقديم مبتــدأ وعكسه معطوف عليه وكل مبتدأ ثان وجملة أتى عليه نص خبر الثانى والثانى وخبره خبر الاول يعنى أن تقديم العام الذى لــم يدخلــه تخصيــص على العام الذى دخلــه تخصيص هــو رأى الاصــوليين الا صفى الديــن الهندى والسبكى فانهما قالا : بتقديم ما خص على مالم يخص ولكل نص أى دلــيــل علــى ما ذهب اليه فحجة الاولين ضعف المخصص بالخلاف فى حجيته وان المخصص مجاز فى الباقى عند الاكثر والعام الذى لم يخص حقيقة فى الاطلاق والتناول والحقيقة أولى من المجاز وحــجـــــــــة .

القول الــثــانى ان ما خــص من الــعــام هــو الــغــالــب والغالب أولى من غيره وحجته أيضا أن ما دخله التخصيص يبعـــد تخصيصه مرة أخرى بخلاف الباقى على عمومه ويقدم العام الاقــل تخصيصا على العام الاكثر تخصيصا لان الضعف فى الاقل دونه فى الاكـــثـــــــــر .

اشارة وذات الايمـا يرتضى   كونهما من بعد ذات الاقتضا

يعنى أن الدال بالاقتضاء مقدم على الـدال بالاشارة والـدال بالايماء لان المدلول عليه بالاقتضاء مقصود يتوقف عليه الصـدق أو الصحة والمدلول عليه بالاشارة غير مقصود بالاصالة بل بالتبع مع أنه لم تدع اليه ضرورة لصحة الاقتصار على المذكور دون تقديره والمدلول عليه بالايماء مقصود لا يتوقف عليه الصدق أو الصحة كما تقـدم فى مبحث المنطوق ويستفاد من التعليل ان الايماء أقوى من الاشـارة لان مدلـوله مقصـود للمتكلـم قاله المحشى ويقـدم مـا كان فى دلالة الاقتضاء لضرورة صدق المتكلم على ما كان لضرورة صحة وقوع الملفوظ به عقلا أو شرعا قاله حلولو .

(همـا علـى المفهـوم) يعـنـى أن مـا دل بالاشـارة أو بالايـمـاء مـقـدم على ما دل بالمـفـهـوم موافـقـة كـان أو مخالفة لان دلالة الاولين فى محل النطق غير الصريح بخلاف المفهومين.

والمـوافـقـة   ومالك غير الشـذوذ وافـقـه

أى مفهوم الموافقة مقدم على مفهوم المخالفة وهو مذهب مالك والاكثر لضعف المخالفة بالخلاف فى حجيتـه بخـلاف الموافقـة فان الخلاف فيه فى جهـة الحجيـة هل هى اكـون الدلالـة قياسيـة أو لفظيـة فهمـت من السيـاق والقرائـن أو مجازيـة نقـل اللفـظ لها عرفـا وقال بعضهم بتقديـم مفهوم المخالفة على مفهوم الموافقة لان المخالفة تفيد تأسيسا بخلاف الموافقة واعترض بأن كـلا منهما يفيد تأسيسا اذ غاية الامر ان ما تفيده المخالفة مخالف للحـكـم المنطوق وما تفيده الموافقة موافق له قال فى الايات البينات ويمكن أن

يجاب بأن المراد أن الموافقة تفيد تأكيدا باعتبار النوع فان نــــوع المنطوق والمفهوم فيها واحد فالنوع الذى أفاده المفهوم هو ما افاده المنطوق كنوع الاتلاف فى أن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما بخلاف المخالفة فان نوع المنطوق غير نوع المفهوم كنوع وجوب الزكــاة فى السائمة فانه غير نوع عدم الوجوب فى المعلوفة فى خبر فى السائمــة زكاة وأظن هذا مرادهم وبه يندفع الاشكال انتهى قوله ومالك لــمخ أى وافقه على تقديم الموافقة على المخالفة والشذوذ جمع شــاذ على غــير قــيــــــاس .

الترجــيــح باعتــبار دال المدلول

أى مدلول أحد الخبرين (وناقل ومثبت) بكسر الموحدة ورفع الصيغتين على الابتداء وخبر كان محذوف أى الناقل مقدم على مقابله ومثبت كذلك والمعنى أن الخبر الناقل عن الاصل الذى هو الـبــراءة الاصلية مقدم على المقرر له عند الجمهور لان الاول فيه زيــادة على الاصل باثباته حكما شرعيا ليس موجودا فى الاصــل وغــير الناقــل مضمونه مستفاد من البراءة الاصلية وليست حكما شرعيا وقيل يقدم الموافق للاصل على الناقل عنه بأن يقدر مؤخرا عنه ليفيــد تأسيســا كما أفاده الناقل فيكون ناسخا له والعمل بالناسخ واجب كحديث من مس ذكره فليتوضأ صححه الترمذى وابن حبان والحاكم ورواه مالك والشافعى واصحاب السنن كلهم مع حديث الترمذى وغيره انه صلى الله عليه وسلم سأله رجل مس ذكره أعليه وضوء قال لا انما هــو بضعة منك والاول هو الناقل قوله ومثبت يعنى أن الخبر المثبت لحكم شرعى مقدم على الخبر النافى له لاشتمال المثــبــت علــى زيــادة علم وقيل يقدم النافى لاعتضاده بموافقة الاصل وقيــل همــا سواء

لتساوى مرجحهما وقيل يقدم المثبت الا فى الطلاق والعتاق فيقدم
النافى لهما لان الاصل عدمهما وحكى ابن الحاجب تقديم المثبت لهما
والفرق بين مسئلة الناقل ومسئلة المثبت أن حاصل مسئلة
الناقل ان حكم أحد الخبرين موافق للاصل وحكم الآخر مخالف له
وحاصل هذه أن أحد الخبرين نصب حصول شىء الى الشارع والآخر
نفى ذلك والتمايز بين هذين الحاصلين ظاهر وجعل زكرياء مسئلة
المثبت مستثناة من مسئلة الناقل لان المثبت قد يقرر الاصل كالمثبت
للطلاق والعتاق اذ الاصل عدم الزوجية والرقية فيعمل بموافق الاصل
حينئذ ومثلوا لمسئلة المثبت والنافى بحديث بلال فى الصحيحين أنه
صلى الله عليه وسلم صلى فى الكعبة حين دخلها ركعتين
وحديث اسامة فى مسلم انه دعا فى نواحى البيت حين دخله ولم يصل
مع أن الاول يرجح بكونه فى الصحيحين معا والثانى فى مسلم فقط
ومثل الباجى لمسئلة المثبت والنافى بحديث أنس كان النبى صلى
الله عليه وسلم يقنت بعد الفجر حتى فارق الدنيا وحديث ابن
مسعود انه صلى الله عليه وسلم انما قنت شهرا يدعو على حى
من أحياء بنى سليم ثم لم يقنت بعد ومثل لمسئلة الناقل وضده بما
اذا اقتضى أحدهما الحظر والآخر الاباحة لان الاباحة تستلزم نفى
الحرج المأخوذ من البراءة الاصلية .

(والامر) بعد النواهى ثم هذا الآخر على الاباحة بكسر ميم
الامر يعنى أن الخبر الدال على نهى التحريم مقدم على
الخبر الدال على الامر المراد به الوجوب لان الاول لدفع المفسدة
والثانى لجلب المصلحة واعتناء الشارع بدفع المفسدة أشد
قوله : ثم هذا لخ بكسر خاء الآخر يعنى أن خبر الآخر الذى هو
النهى مقدم على خبر الاباحة لانه اذا قدم على الامر الذى يجلب

المصلحة فلان يقدم على ما خلى من ذلك أولى وهكذا الخ يعنى أن خبر الامر مقدم على خبر الاباحة للاحتياط بالطلب .

(وهكذا الخبر عنى النواهى وعلى الذى أمر)

بفتح ميم أمر يعنى أن الخبر المتضمن للتكليف مقدم على النهى وعلى الامر لان الطلب بالخبر وهو الصيغة الخبرية لتحقق وقوع الطلب أقوى منهما فالخبر وان كان أمرا فى المعنى مقدم على النهى وعليه فمحل ما سبق من تقديم النهى على الامر فى غير الخبر وانما كان الطلب بالخبر أقوى لان ذلك الخبر يقتضى ثبوت مدلوله فى الواقع ويكون هو حكاية عنه اذا كان الخبر غير مراد به الانشاء أما اذا أريد به الانشاء كما هنا فلا يكون أقوى وفى الآيات البينات أنه يجوز أن يكون الكلام على التشبيه أى كأنه تحقق وقوعه حيث عبر عنه بصيغة الخبر اذ لا يعبر بصيغة الخبر الا عما هو بمنزلة المحقق الثابت أو عن ما جعل بمنزلته لشدة قربه من الوقوع حتى كأنه وقع وفيه أيضا أنه يجوز أن تكون الاخبار الطالبة باقية على الخبرية مستلزمة للانشاء ولا يلزم من بقائها على الخبرية الكذب فى كلام الشارع لانه انما يلزم اذا حملت على ظاهرها اما اذا حملت على معنى الطلب .

فلا فمثلا والوالدات يرضعن الآية ان أبقى على خبريته وحمل على ظاهره لزم الخلف لانا رأينا كثيرا من الوالدات لا يرضعن أولادهن وان أبقى عليها وجعل بمعنى يطلب منهن الارضاع فلا وكذا لا يمسه الا المطهرون ان أبقى على خبريته وحمل على ظاهره لزم الخلف لمس كثير له من غير المطهرين وان جعل معناه ألا يباح مسه شرعا الا للمطهرين فلا .

فى خبرى اباحة وحظر ثالثها هذا كذاك يجرى

بفتح التحتية من يجرى واشارة القريب للحظر واشارة البعيد للاباحة يعنى أن فى تعارض خبر الحظر وخبر الاباحة أقوالا .

الاول تقديم الحظر على الاباحة للاحتياط لان فعله ان كان حراما كان فيه اثم وعقوبة وان كان مباحا لا اثم فى فعله ولا فى تركه واعتناء الشارع بدرء المفاسد أشد من اعتنائه بجلب المصالح فضلا عما لا مصلحة فيه .

والثانى تقديم الاباحة على الحظر لاعتضاد الاباحة بالاصل الذى هو نفى الحرج حكى هذا القول القاضى عبد الوهاب فى الملخص .

ثالث الاقوال هما سواء لاستواء مرجحهما وصححه الباجى الا أنه فرضه فى العلتين اذا اقتضت احداهما الحظر والاخرى الاباحة.

(والجزم قبل الندب) يعنى أن الدال على الوجوب مقدم على الدال على الندب احتياطا لبراءة الذمة .

والذى نفى حدا على ما الحد فيه ألفا

ببناء ألف للمفعول بمعنى وجد يعنى أن الخبر النافى للحد أو التعزيز مقدم على الموجب لذلك فى نافية من اليسر الموافق لقوله تعالى : (وما جعل عليكم فى الدين من حرج) ولقوله (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) ولان الحد يدرء الشبهات والتعارض شبهة وهذا مستثنى من تقديم المثبت على النافى وقال المتكلمون بتقديم الموجب للحد أو التعزير على

النافى لذلك لافادته التأسيس بخلاف النافى أى لان الوجود غير مستفاد من البراءة الاصلية بخلاف النفى وانه مستفاد منها قال فى الآيات البينات ويجاب بأن النفى الشرعى غير مستفاد منها .

(ما كان مدلولا له معقولا) يعنى أن الخبر المعقول المعنى أى معلوم العلة مقدم على المتعبد به أى الذى لم تعرف علته لان الاول أكثر ولانه أدعى الى الانقياد وأفيد بالقياس عليه قال حلولو ويقيد هذا على أصل مالك بما اذا كان فى غير باب التعبدات لان الغالب فيها التعبد لا المعقولية هـ .

والغالب فيه التعبد كالصلاة واستشكل تصوير التعارض فى هذه المسئلة اذ لا يتصور التعارض الا عند اتحاد متعلق الخبرين اذ مع اختلافه لا تعارض فاذا عقل المعنى من أحد الخبرين صار معقولا مطلقا فلا يتصور أن يكون معقولا فى احدهما غير معقول فى الآخر قال فى الآيات البينات وقد يجاب بأنه قد يتصور ذلك بنحو أن يقال لا يلزم زيدا فى حال كذا الا كذا ويذكر امرا معقول المعنى ولا يلزم زيدا فى حال كذا الا كذا ويذكر أمرا معقول المعنى ولا يلزم زيدا فى حالة كذا يعنى الحالة المذكورة الا كذا ويذكر أمرا آخر غير معقول المعنى .

(وما على الوضع أتى دليلا) يعنى أن الخبر الدال على الوضع مقدم على الدال على التكليف كان يدل أحد الخبرين مثلا على كون الشىء شرطا والخبر الآخر على النهى عن فعله فى كل حالة وانما قدم الدال على الوضع لانه لا يتوقف على الوضع لانه لا يتوقف على أهلية الخطاب وفهمه والتمكن من الفعل بخلاف الدال على التكليف وقيل يقدم هذا لترتب الثواب عليه دون الوضعى .

(تـرجـيـح الاجـمـاعـات)

أى ترجيح الاجـمـاع على النص وترجـيـح بعض الاجـمـاعات عـلـى بـعـض .

رجح على النص الذى تد اجمعا عـلـيـه

ببناء أجمع للمفعول وألفه لاطلاق القافية يعنى أن الاجماع غير السكوتى يقدم على النص عند التعارض لانه يومن فيه النسخ بخلاف النص أما السكوتى فيقدم على النص لانه تجوز مخالفته لدليل أرجح منه وما مر من أن الاجماع القطعى لا يعارضه دليل لا قاطع لاستحالة تعارض القاطعين ولا ظنى لالغائه فى مقابلة القاطع فالمراد لا يعارضه معارضة يعتد بها بحيث توجب توقفا والا فلا مانع من وجود دليل ظنى يدل على خلافه دلالة ظنية فان علم دليل المجمعين بعينه وانه لا دليل لهم غيره ووجد دليل آخر مخالف له يقدم عليه فهل يلزم تقديم النص فى هذه الصورة وتقييد حرمة خرق الاجماع بغيرها أو يلزم امتناع وقوع مثلها عادة لاستلزامه خطأ الاجماع وقد ظل الشرع على انتفائه تردد فى ذلك فى الآيات البينات وجزم زكرياء بالاحتمال الاول .

والصحبى على من تبعا

بحذف احدى ياءى النسب للوزن وكسر الموحدة من تبع يعنى أن اجماع الصحابة يقدم على اجماع التابعين وأحرى على من بعدهم لانهم أشرف وللاتفاق على حجية اجماعهم والخلاف فى حجية اجماع غيرهم وكذا يقدم اجماع التابعين على من بعدهم وهكذا قال صفى الدين الهندى تبعا لابن الحاجب هذا انما يتصور فى الاجماعين

الظنيين لا فى القطعيين انتهى نعم ولا فى القطعى والظنى اذ القطعى مقدم على الظنى مطلقا ورد عليهما الزركشى بأن تعارض الاجماعين فى نفس الامر مستحيل سواء كانا ظنيين أو قطعيين وظن تعارض الاجماعين ممكن سواء كانا قطعيين أو ظنيين وحاصله البحث معهما فيما قالاه بأن امتناع تعارض القطعيين فى نفس الامر مسلم وفى الظن ممنوع بل يتصور تعارضهما كالظنيين فلم لا يدخلهما الترجيح الذى هو فرع التعارض وقد سبقه الصفى الهندى الى هذا البحث فى القطعيين من غير تقييد بالاجماعين واما قول الغزالى لا ترجيح لعلم على علم فهو بحسب نفس الامر أما بحسب الاعتقاد والاشتباه فلا مانع من الترجيح والحق أن العلم اليقينى يقبل النقص والزيادة عند الاكثرين كما تقدم قال البخارى فى صحيحه قال ابن ابى مليكة أدركت ثلاثين من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم كلهم يخاف النفاق على نفسه ما منهم من أحد يقول أنا على ايمان جبريل وميكائيل هـ .

وقال فى المواقف والحق أن التصديق يقبل الزيادة والنقصان بوجهين .

الاول القوة والضعف قال السيد لان التصديق من الكيفيات النفسانية وهى تختلف قوة وضعفا قال بعضهم وظاهر أن وجود الظنيين انما يتصور عند غفلة الجمعين ، ثانيا عن الاجماع الاول والا لم يجز لهم ان يجمعوا على خلافه لما فيه من خرق الاجماع ويحتمل جوازه بلا غفلة اذا اطلعوا على دليل أقوى من دليل الاولين ويكون هذا مقيدا لقولهم لا يجوز خرق الاجماع انتهى .

واعترض عليه قوله عند غفلة المجمعين ثانيا عن الاجماع الاول بأنه يتبين بتقدم الاجماع عدم انعقاد الاجماع .

الثانى لامتناع مخالفة الاجماع فليس هناك اجماع منعقد حتى يحصل التعارض بينه وبين الاول وأجيب بأنه يمكن أن يصور بما إذا كان كل من الاجماعين سكوتيا لان السكوتى تجوز مخالفته لدليل بل لا يحتاج فى مخالفته الى اجماع فلكل مجتهد مخالفته وان لم يحصل اجماع على خلافه .

(كذاك ما انقرض عصره) يعنى أن الاجماع المنقرض عصر أهله مقدم على ما ليس كذلك لضعف الثانى بالخلاف فى حجيته قال فى الآيات البينات هذا ظاهر اذا استويا رتبة كأن يكونا سكوتيين أو صريحين ظنيين فلو كان المنقرض عصره سكوتيا والآخر صريحا ففى تقديم الاول عليه وقفة بل لا يبعد العكس للاحتمال فى السكوتى دون الصريح وانقراض العصر لا يقاوم انتفاء الاحتمال عن الصريح هـ .

وقال فى الآيات البينات انه أى السبكى سكت عن تعارض الاجماع المنقرض عصره مع سبقه فخلاف الاجماع الذى لم ينقرض عصره لكنه لم يسبق بخلاف وينبغى تقديم الاول لان محذور السبق بخلاف أضعف من محذور عدم انقراض العصر بدليل جريان قول بأن المسبوق بخلاف أقوى من غير المسبوق به وآخر بتساويهما ولم يجر قول بأن من لم ينقرض عصره أقوى مما أنقرض عصره هـ .

(وما فيه العموم وافقوا من علما) بفتح عين علم يعنى أن الاجماع الذى وافق فيه العوام مقدم على ما خالف فيه

العوام لضعف الثانى بالخلاف فى حجيته هذا ظاهر عند استوائهما فى الرتبة بأن يكونا سكوتيين أو غير سكوتيين لكنهما ظنيان أما لو اختلفا رتبة بأن يكون اجماع الكل سكوتيا وما خالف فيه العوام غير سكوتى لكنه ظنى ففى تقديم الاول عليه نظر لاحتمال السكوتى بخلاف الصريح ومجرد موافقة العوام ولا سيما وقد نوزع فى ثبوت القول باعتبار موافقتهم لا تقاوم مزية التصريح فلا يبعد حينئذ تقديم الثانى قاله فى الآيات البينات .

ترجيح الاقيسة والحدود

الترجيع مبتدأ يتعلق به قوله للقياس خبره بقوة المثبت بصيغة التراجيح بين نوع من المعقولات وهو القياس وبين التصورات نقلية كانت أم لا والتراجيح فى القياس يكون بما يرجع الى الاصل أو العلة أو الفرع أو المدلول أو الخارج .

بقوة المثبت ذا الاساس أي حكمه الترجيح للقياس

الترجيع مبتدأ يتعلق بـ ـهقوله للقياس خبره بقوة المثبت بصيغه اسم الفاعل ذا بمعنى صاحب وحكمه بالنصب تفسير له فهو عطف بيان منه يعنى أن القياس يرجح بقوة الدليل المثبت حكم الاساس أي الاصل أي يكون دليل حكم الاصل فى أحد القياسين أقوى من الآخر كان يدل فى احدهما بالمنطوق وفى الآخر بالمفهوم وكان يدل على حكم الاصل فى احدهما بنص وفى الآخر بظاهر أو بعموم لم يخص ، وفى الآخر بعموم خص وغير ذلك مما تقدم فى ترجيح الادلة بحيث يكون دليل حكم أحد القياسين مقطوعا به أو أغلب ظن لقوة ظن الترجيح بقوة الدليل .

(وكونه موافق السنن) بجر الكون عطفا على قوة يعنى أن القياس يرجح بكونه على سنن القياس بفتح السين أي فرعه من جنس أصله على قياس ليس كذلك لان فرد الجنس أشبه بفرد الجنس كقياس التيمم على الوضوء فى الانتهاء الى المرفقين فهو أولى من قياسه على السرقة فى

القطع من الكوعين ومثاله عند الباجى قياس المالكية قتل البهيمة الصائلة على الصائل من الادمى فى عدم الضمان فهو مقدم على قول الحنفية عليه الضمان لان من أبيح له اتلاف مال غيره دون اذنه لدفع ضرر عنـــه يجب عليه الضمان أصله لو اضطر الى أكله للجوع لان الاول قياس صائل على صائل بخلاف الثانى فالحائد عن سنن القياس هنا غيـــر الحائد عنه المتقدم ذكره فى قولنا وليس حكم الاصل بالاساس البيتين .

عن بالقطع بالعلة أو غالب ظن عن بمعنى عرض وظهر يعنى أن من الظاهر المشتهر عند الاصوليين ترجيح أحد القياسين على الآخر بكونـــه مقطوعا بوجود علته فى الاصل والآخر ليس كذلك وكذا يرجح بكون علته مظنونا وجودها فى الاصل ظنا أغلب والآخر موجودة فيه بالظن غير الاغلب فلا يقدم احدى العلتين المقطوع بهما وان استند القطع بها الى الحس أو البداهة على الاخرى وان أستند القطع بها الى النظر والاستدلال عقلية كانت أو نقلية أو مركبة منهما وهذا مذهب الاكثر قياسا على ما سبق فى النص من كون الترجيح لا يجرى بين المعلومات بناء على أنها لا تقبل احتمال النقيض فلا تقبل التقوية وحجة غير الاكثر ان الحق تفاوت مراتب اليقين فى القوة فتقبل التقوية مثال العلة البديهية العلم بأن سم الافاعى علة لضرر الحيوان فى العادة ومثال الحسية ازالة العنق لانه يعلم وجوده بالحس وهو علة للموت ومثال العقلية المحضة كون العلم علة العالمية ومثال النقلية نحو قوله تعالـــى كى لا يكون دولة ومثال المركبة منهما اذا دل السمع على أن القلتين من الماء يدفعان الخبث ودل العقل بالحزر ان هذا الماء قلتان أو أكثر بهذه الامثلة مثل القرافى لقول المحصول العلم بوجود العلة قد يكون بديهيا أو حسيا أو استدلالا بعقل محض أو نقل محض أو مركب منهمـــا (وقوة المسلك) بجر قوة عطفا على قوة فى قوله بقوة المثبت يعنى أنه يرجح أحد القياسين على الآخر بكون مسلك علته أقوى من مسلك علة الآخر والمسلك الطريق الدال على علية العلة فالاجماع مقدم فأنواع النص فالايماء فالسبر فالمناسبة فالشبه فالدوران وقياس المعنى فانواع قياس الدلالة وغير المركب عليه ان قبل وبعضهم رجح المركب علـــى غيـــره .

ولـتـقــدمــــــا ما أصلهـا تتركــه معممـا

بصيغة اسم المفعول يعنى ان العلة اذا كانت عامة الاصل تقدم على ما تعود على أصلها بالتخصيص لانها أكثر فائدة مع أن فى جواز التعليل بالعائدة على الاصل بالتخصيص قولين وليس المراد بعامة الاصل أن يعم أصلها بل المراد عامة فى أصلها أي عامة فى جميع أفراد أصلها أي شاملة لجميعها بوجودها فى جميعها فالاصل هو المعلل بها كالنهى الثابت عن بيع البر بالبر الا متماثلا علله الشافعى بالطعم وهو موجود فى البر مثلا قليله وكثيره فيبقى الدليل على عمومه فى جميع جزءيات البر بخلاف الكيل العلة عند الحنفية فلا يوجد فى قليله فجوزوا بيع الحفنة منه بالحفنتين فصار الدليل خاصا بما يتأتى فيه الكيل عادة واما المالكية المعللون بالاقتيات والادخار مع ثبوت الربى عندهم فى القليل الذي لا يفوت فالظاهر أن مرادهم ما يقتات جنسه ومما تعود العلة فيه علىأطلها بالتخصيص تعليل منع بيع اللحم بالحيوان الوارد فى الحديث بالمزابنة وهو بيع المعلوم بالمجهول من جنسه فاقتضى ذلك حمل الحديث علـى الحيوان الذي يقصد للحمه فخرج بهذه العلة أكثر الحيوان وكذا تعليل منع بيع الحاضر للبادي بأن الاعيان عند أهل البادية تقوم بغير مـال كالحطب والسمن ونحوه فاقتضى هذا التعليل ان تخرج الاعيان التى اشتراها البدوي وان نصحه فيها جائز قاله القرافى فى شرح التنقيح فاذا تعارض قياسان علة احدهما عامة فى جميع لافراد أصلها وعلة الآخر مخصصة لأصلها قدم الاول .

وذات الانعكـــاس واطــــراد فــذات الآخــر بــلا عنــاد

أي بلا خلاف وذات بالنصب عطفا على ما مر قوله ما أصلهــا الــخ . . . وكذلك ذات المضافة للآخر بكسر الخاء المعجمة يعنى أن القياس الذي علته مطردة منعكسة مقدم على القياس الذي علته مطردة فقط أو منعكسة فقط لضعف الثانية بالخلاف فيها ثم مطردها فقط على منعكسها فقط لان ضعف الثانية بعدم الاطراد أشد من ضعف الاولى بعدم الانعكاس عند من قال ان عدم العكس غير قادح فى صحة التعليل والصحيــح خلافــــه :

وعلـة النـص ومـا اصــلان لهـا كمـا قـد مـر بجريـان

علة مبتدأ وما موصول معطوف على المبتدأ صلته جملة أصـلان لها وجملة بجريان خبر المبتدأ والكاف ومجروره متعلقان بيجـر أي يجريان كما مر من المسائل فى تقديم كل مذكور على مقابله فالقياس الذي علتـه منصوصة مقدم على ما علته مستنبطة لان النص يدل على العلية أكثر من الاستنباط فان اجتهاد غير الانبياء يمكن فيه الخطأ بناء على أن المصيب واحد والنص صواب قطعا وكذا يقدم القياس الـذي علته مأخوذة من أصلين أي دليلين على العلية على ما علته مأخوذة من أصل واحد وكذا يرجح ما علته مأخوذة من ثلاثة أصول فما فوقها على المأخوذة من ثلاثة وهكذا كان يره عن الشارع أمران فتستنبط علة من كل منهما وأمر آخر تستنبط علة أخرى منه مثاله أنه ورد عنه صلـى الله عليه وسلم تضمين الغاصب وتضمين المستعير من الغاصب وكل منهما يستنبط منه أن العلة فى ضمان مال الغير وضع اليد عليه ولو لغير تلك فيرجح ذلك على ما قال أبو حنيفة من كون العلة وضع اليد للتملك وان صح استنباط ذلك من تضمين مستلم السلعة والترجيح بكثرة الاصول من باب الترجيح بكثرة الادلة ومن أمثلته أيضا قياس الوضوء فى وجوب النية على التيمم والصلاة والصوم وغير ذلك من العبادات بجامع ان كلا عبادة مع قياس الحنفى اياه فى عدم وجوبها على غسل النجاسة بجامع الطهارة فالعلة الاولى أولى لانها تشـهـد لها أصول كثـيرة والثانية لا يشهد لها الا أصل واحد .

(فى كثرة الفروع خلف قد ألم) يعنى أنهم اختلفوا فى العلتـين المتعديتين اذا كانت احداهما أكثر فروعا فمن قال بالترجيح بالتعدية قال بالترجيح بكثرة الفروع ومن قال لا ترجح المتعدية على القاصرة قـال لا يرجح بكثرة الفـروع .

(وما تقلل تطرق العدم) يعنى أن العلة التى يقل فيها احتمال العدم بأن قلت أوصافها أو كانت ذات وصف واحد مقدمة على مقابلتها

لان المركب يسرى اليه العدم أي البطلان فبطلان كل واحد من أوصافه التى تركب منها فما كان أقل أوصافا كان أسلم وقيل بتقديم العكس لان الكثرة أكثر شبهـا .

(ذاتية قدم) قدم فعل أمر مفعوله ذاتية يعنى أن العلة الذاتية مقدمة على العلة الحكمية لان الذاتية ألزم والذاتية هى ما كانت صفة للمحل أي وصفا قائما بالذات كالطعم والاسكار والحكمية هى الوصف الذي ثبت تعلقه بالمحل شرعا كالطهارة والنجاسة والحل والحرمة .

(وذات تعديه) معطوف على ذاتية يعنى أن العلة المتعدية ترجح على العلة القاصرة وهو مذهب الجمهور لانها أفيد للالحاق بهـا أو للاجماع على صحة التعليل بها ورجح الاستاذ أبو اسحاق الاسفرايني القاصرة لان الخطأ فيها أقل وقال القاضى أبو بكر الباقلانى هما سواء مثاله عند الباجى تعليل المالكى حرمة الخمر بالشدة المطربة مع تعليل الحنفى لها بكونها خمرا فان الاولى متعدية والثانية قاصرة .

(وما احتياطا علمت مقتضيه) ما موصول معطوف على ذاتية واحتياطا مفعول مقتضية والمعنى قدم العلة التى تقتضى الاحتياط فى الفرض اى الواجب ومن الواجب ترك الحرام على العلة التى لا تقتضى ذلك لان مذهب أكثر الفقهاء ان الاحوط مرجح كتعليل الربى فى البـر بالطعم فانه يقتضى اطراد الحكم فى قليله وكثيره بخلاف تعليله بالكيل فانه لا يعم القليل منه الذي لا يكال وعلل المحلى تقديم المقتضية احتياطا فى الفرض بأنها أنسب به مما لا تقتضيه قال فى الآيات البينات يمكن أن يمثل لذلك بما اذا دار الامر بين أن تكون العلة فى وجوب الطهارة مطلق اللمس وان لم يكن معه شهوة اكتفاء بكونه مظنتها أو اللمس بشهوة فيرجح الاول لانه أحوط فى تحصيل الطهارة التي هى فرض هـ.

قال المحلـى وذكر الفرض لانه محل الاحتياط اذ لا احتياط فـى الندب وان أحتيط به يعنى كما فى تقديم الندب على المباح وتعقب فى الآيات البينات كون الندب لا يحتاط فيه بأن فعل الفرض يخلص مـن الاسم والعقاب وفعل المندوب يخلص من اللوم وان لم يكن معه اثم

ولا عقاب فكما يحتاط فى فعل الفرض ليتحقق الخلاص من الاثـــم والعقاب ينبغى أن يحتاط فى فعل المندوب ليتحقق الخلاص من اللوم هـ.

وتعقبه زكرياء أيضا بأن الاحتياط يجرى فى غير الفرض كما اذا ورد حديث ضعيف بكراهة بعض البيوع أو الانكحة فانه يسن أن يتنزه عنـــه انتهـــى .

وقـــد من مـــا حكم أصلها جـرى   معلـــلا وفقـــا لدى من غبـــرا

معللا بصيغة اسم المفعول حال من حكم ووفقا متعلق بذلك الحال ولدى متعلق بوفقا بمعنى الاتفاق والمراد بمن غير أي مضى من أهل العلم يعنى أن العلة المتفق على تعليل حكم أصلها مقدمة على العلة التى لم يتفق على تعليل حكم أصلها لان الاخيرة فى صحة التعليل بها خلاف فهى أضعف من الاولى لاجل الخلاف فيها والمراد بالاصل دليل الحكم قاله فى الآيات البينات على الظن وقال شهاب الدين عميرة المـــراد بأصلها الحكم المعلـــل بهـــا :

بعد الحقيقـــى أتـــى العرفـــى   وبعـــد هاذين أتـــى الشرعـــى

يعنى أن الوصف المعلل به اذا كان حقيقيا يقدم على الوصف العرفى والعرفى مقدم على الوصف الشرعى والحقيقى ما يتعلق فى نفسه من غير توقف على عرف أو شرع والحقيقى غير الذاتى الذي تقدم تقديمه على العلة الحكمية لان المراد بالذاتى ما يكون قائما بذات الشىء كالاسكار. القائم بذات المسكر والحقيقى لا يلزم أن يكون قائما بذات الشىء بل قد يكون خارجـــا عنهـــا .

(وفى الحدود الاشهر المقدم) هـــذا شروع فى ترجيح الحـــدود والمقصود هنا الحدود السمعية أي الشرعية كحدود الاحكام الشرعية لا حدود الماهية العقلية فانها لا يتعلق بها هنا غرض فيقدم الاعرف منها أي الاوضح على الاخفى منها بالنسبة الى الاعرف والا فالاوصاف الخفية

يمتنع التعريف بها وانما قدم الاعرف لانه أفضى الى المقصود مـــن التعريف الذي هو معرفة المحدود من الاخفى .

وقال العضد من وجوه الترجيح كون المعرف فى أحدهما أعرف منه فى الآخر قال اللقانى وذلك بأن يكون المعرف فى احدهما شرعيا وفى الآخر حسيا أو عقليا أو لغويا أو عرفيا فالحسى أولى من غيره والعقلى من العرفى ومن الشرعى والعرفى من الشرعى كما فى الآيات البينات وسميت حدودا سمعية لانها نفسها مسموعة من الشارع والحد عند أهل الاصول يشمل الحد والرسم عند أهل المنطق ومشينا فى قولنا والحد سائر الرسوم سبقا على اصطلاح أهـل المنطـق .

(وما صريحا أو أعم يعلم)

ببناء يعلم للمفعول ونائب المفعول ضمير مستتير راجع على مـا الموصولة الواقعة على الحد يعنى ان الحد الصريح والاعم يقدم كل منهما على مقابلـه أما صريح اللفظ فيقدم على غير الصريح بسبب تجوز أو اشتراك أو غرابة أو اضطراب أي أختلاف فى معناه مع قرينة واضحة فى كل واحد مما ذكر وليس ذلك مانعا من تقديم الصريح على غيـره لان القرينة وان اتضحت قد يطرقها الخفاء والاشتباه وكذا يقدم الحد الاعم نفعا على حد أخص منه لكونه يتناول ما يتناوله الاخص ويزيد عليـه .

(وما يوافق لنقل مطلقا) يعنى أن الحد الموافق للنقل يقدم على غيره سواء كان النقل شرعيا أو لغويا فالحد الموافق للمعنى الشرعى يقدم على مقابله وكذلك الموافق للمعنى الاول أي الذي وضع له اللفظ لغة يقدم على ما خالف الوضع اللغوي لان التعريف بما يخالفهما انما يكون لنقل اللفظ عن المعنى المقرر فيهما والاصل عدم النقل فالموافق لواحد منهما يكون أولى لبعده من الخلل لكونه أقرب الى الفهم ولانه أغلب على الظن وصورة المسألة كما فى الآيات البينات أن يكون تعريف واحد يدور الامر فيه بين حمله على المعنى الشرعى أو اللغوي وحمله على غيرهما فيحمل على غيرهما لان الاصل عدم النقل عنهما وتصور أيضا بأن يكون هناك

تعريفان محتملان احدهما باعتبار المعنى الموافق لاحدهما والآخر باعتبار المعنى المخالف له ويقدم موافق نقل الشرع على موافق نقل اللغة والعرفى داخل فى مقابل موافق الشرع واللغة وهذا انما هو عند الاحتمال أو التردد وما تقدم فى العلل من تقديم الحقيقى ثم العرفى ثم الشرعى انما هو عند تحقق الحال من كونه شرعيا أو غيره .

(والحد سائر الرسوم سبقا) الالف للاطلاق وسائر مفعول سبق يعنى أن الحد تاما كان أو ناقصا مقدم على الرسم تاما كان أو ناقصا فالمعرف بالامور الذاتية أولى لانه مشارك للمعرف بالامور العرضية فى التمييز ومترجح عليه بتصوير معنى المحدود والرسم التام غير ذاتى لان المركب من الذاتى وغير الذاتي غير ذاتى .

وقد خلت مرجحات فاعتبر وأعلم بأن كلها لا ينحصر

بكسر جيم مرجحات يعنى أنه تقدم ذكر مرجحات كثيرة فى هذا النظم فاعتبرها فقد تركنا ذكرها هنا حذرا من التكرار والتكثير منها تقديم بعض مفاهيم المخالفة على بعض وتقديم المعنى الشرعى على العرفى والعرفى على اللغوي وتقديم بعض ما يخل بالفهم على بعض كالمجاز على الاشتراك وتقديم القياس على خبر الواحد الى غير ذلك واعلم أن المرجحات لا تنحصر فيما ذكر فى هذا الباب ولا فيما ذكر فى غيره من أبواب النظم وأشار الى ما تدور عليه فى الغالب بقوله :

قطب رحاها قوة المظنة فهى لدى تعارض مئنة

يعنى أن قطب رحى المرجحات الذي تدور عليه غالبا هو قوة المظنة بكسر الظاء المشالة أي الظن فى ترجيح أمر على مقابله أو ترجيح بعض المذكورات على بعض دون مقابلة فهو أي قوة الظن عند تعارض الامرين مئنة أي علامة على الترجيح قال ابن مسعود رضى الله تعالى عنه تقصير الخطبة وتطويل الصلاة مئنة فقه الرجل مفعلة بفتح الميم وكسر العين من أن المشددة التأكيدية ومعناها مكان يقال فيه أنه كذا وقد يكون المرجح قطعيا وقد يكون مجرد الظن دون غلبة فاذا حصل الظن بوجود مرجح لاحد المتعارضين اعتمد عليه قاله فى الآيات البينات :

(كتـاب الاجتهـاد فى الفـروع)

وهو المراد بالاجتهاد عند الاطلاق والاجتهاد من الجهد بالفتـح والضم بذل الطاقة فيما فيه مشقة يقال اجتهد فى حمل الصخرة العظيمة ولا يقال اجتهد فى حمل النواة وقال القرافى فرقت العرب بين الجهد بفتح الجيم وضمها فبالفتح المشقة وبالضم الطاقة ومنه والذين لا يجدون الا جهدهم أي طاقتهم والاجتهاد فى الاصطلاح ما أشـار لـه بقـولـه :

(بذل الفقيه الوسع أن يحصـلا ظنـا بأن ذاك حتـم مثـلا)

يعنى ان الاجتهاد فى اصطلاح أهل هذا الفن هو بذل الفقيه وسعه بضم الواو أي طاقته فى النظر فى الادلة لاجل أن يحصل عنده الظـن أو القطع بأن حكم الله فى مسئلة كذا أنه واجب أو مندوب أو مبـاح أو مكروه أو حرام ولذلك قلنا مثلا بالتحريك وخرج بالفقيه المقلـد وخرج استفراغ غير الفقيه طاقته لتحصيل ما ذكر والظن المحصـل اللازم للاستفراغ المذكور هو الفقه المعرف أول الكتاب واستفـراغ الفقيـه طاقته لتحصيل قطع بحكم عقلـى .

(وذاك مجتهد رديف) ذاك اشارة الى الفقيه المذكور فى تعريـف الاجتهاد يعنى أن الفقيه والمجتهد مترادفان فى عرف أهل الاصول والفقيه فى عرف الفقهاء من تجوز له الفتوى من مجتهد ومقلد وفى العرف اليوم من مارس الفروع وان لم تجز له الفتوى وتظهر ثمرة ذلك فيمـا كالوصية والوقف على الفقهاء ومن تجوز له الفتوى المجتهد المطلـق والمجتهد المقيد مجتهد مذهب كان أو مجتهد فتيا وغير المجتهد اذا كان عالما بالاصول أو جاهلا لها بشرطه الاتى فى قولنا لجاهل الاصول البيت ولحقيقة المجتهد شروط ذكرها بقوله .

(وما له يحقق التكليف) ما مبتدأ خبره التكليف ويحقق مبنى للفاعل والضمير المجرور للمجتهد يعنى أن المجتهد لا يكون مجتهدا الا

اذا ثبتت له هذه الشروط التى منها التكليف لان غير المكلف من صبى ومجنون لم يكمل عقله حتى يعتبر قوله وأحرى ان لم يكن له عقل أصلا .

(وهو شديد الفهم طبعا) يعنى أن المجتهد لابد فيه أن يكون شديد الفهم طبعا أي سجية لمقاصد الشارع فى كلامه لان الفقيه المرادف له من فقه الانسان بالضم اذا صار الفقه سجية له لان غيره لا يتأتى له الاستنباط المقصود بالاجتهـاد :

(واخــتــلــف فيمن بانكار القياس قد عرف)

يعنى أنه وقع الخلاف فيمن أنكر حجية القياس من المجتهدين كالظاهرية هل يعد من أهل الاجتهاد وهو اختيار السبكى والقاضى عبد الوهاب اذ لا يخرجه انكار القياس عن فقاهة النفس أولا يعد منهم وهو خارج بانكاره عنها أولا يعد اذا انكر القياس الجلى لخروجـه بانكاره عنها لظهور جمـوده .

قـد عـرف التكليـف بالدليـل ذي العقل قبل صارف النقـول

يعنى أن من شروط المجتهد أن يكون عارفا بأنه مكلف بالتمسك بالدليل العقلى أي البراءة الاصلية الى أن يصرف عنه صارف من النقل أي الشرع فان صرف عنه ذلك الصارف عمل بذلك الصارف كان ذلك الصارف نصا أو اجماعا أو قياسا وسميت البراءة الاصلية دليلا عقليا لانها موجودة من العقل والنقول جمع نقـل :

والنحو والميزان واللغـة مـع علـم الاصـول وبلاغـة جمـع

النحو مفعول جمع قدم عليه والاثنان بعده معطوفان عليه يعنى أنه يشترط فى المجتهد أن يكون عارفا بالنحو الشامل للتصريف وعارفا بعلم المنطق وهو المراد بالميزان أي عارفا بالمحتاج اليه منه كشرائط الحدود والرسوم وشرائط البراهين وعارفا باللغة عربية كانت أو شرعية

أو عرفية وعارفا بعلم الاصول وبعلم البلاغــة من معان وبيان وكلما كمل معرفة واحد من تلك العلوم كان الاجتهاد أتم ولا يقال كيف تشترط معرفة علم الاصول مع أن جمهور المجتهدين كانوا متبحرين فى الاجتهاد ولم يكن هذا العلم اذ ذاك مدونا بل يكفى كونه ذا فهم صحيح لانا نقول ليس المراد معرفته بهذه الاصطلاحات الحادثة بل المراد معرفة ذات قواعده مدونة كانت أم لا عرفها بالطبع أو التعلم والا لزم عدم اشتراط العربية وغيرها فان أكابر الصحابة رضى الله تعالى عنهم كانوا فــى غاية الرفعة فى الاجتهاد ولم تكن اذ ذاك العربية ولا غيرها مدونة وقد تقدم هذا فى قولنا أول من ألفه فى الكتب الخ :

وموضع الاحكام دون شــــرط   حفظ المتــون عند أهل الضبــط

بنصب موضع بالعطف على النحو يعنى أنه يشترط فى المجتهد أن يكون عارفا بمواضع الاحكام من المصحف والاحاديث ولا تنحصر آيات الاحكام فى خمسمائة آية على الصحيح قاله القرافى ولا يشترط حفــظ المتون أي ألفاظا تلك الآيات والاحاديث عند أهل الضبط أي الاتقان وهم أهل الفن وان كان حفظها أحسن وأكمل بل يكفيه فى الاحاديث أن يكون عنده من كتبها ما اذا راجعه فلم يجد فيه ما يدل على حكم الواقعة ظن أنها لا نص فيها ومثله الرافعى بسنن أبى داوود واعترض بأن سنن أبى داوود لم يستوعب الصحيح من أحاديث الاحكام ولا معظمه .

قال المحلى أما علمه بآيات الاحكام وأحاديثها أي مواقعها وان لم يحفظها فلانه المستنبط منه واما علمه بأصول الفقه فلانه يعرف به كيفية الاستنباط وغيرها مما يحتاج اليه واما علمه بالباقى فلانه لا يفهم المراد من المستنبط منه الا به لانه عربى بليغ انتهى .

وقال حلولو الخامس كونه عارفا بالعربية من لغة وصناعة نحو وبلاغة على وجه يتيسر به فهم خطاب العرب وعادتهم فى الاستعمال والتوصل الى التمييز بين صريح الكلام وظاهره ومجمله وحقيقته ومجازه وعامه وخاصه وما فى معنى ذلك انتهى .

(ذو رتبة وسطى فى كل ما غبر) يعنى أنه يشترط فى المجتهد أن يبلغ الرتبة الوسطى فى كل ما غبر أي مضى ذكره من العلوم فلا يكفيه الاقل ولا يحتاج الى بلوغ الغاية وقيل يشترط التبحر فيما يختلف بسببه المعنى ويكتفى بالتوسط فيما عدى ذلك ويجب فى معرفة اللغة الزيادة على التوسط حتى لا يشذ عنه المستعمل فى الكلام فى غالب الاوقات وعلى هذا لا تشترط معرفة الغريب الوحشى وهو منسوب الى الوحش الذي يسكن القفار استعير للالفاظ التى لم يعهد التكلم بها كقوله تكاكاتم على تكاكاكم على ذي جنة أفر نقعوا عنــــى .

(وعلم الاجماعات مما يعتبر) علم مبتدأ خبره مما يعتبر يعنى أن معرفة مواضع الاجماعشرط فى ايقاع الاجتهاد ىَى لا يخرقه لا شرط فى كونه صفة فيه بحيث لا يوصف الشخص بقيام الاجتهاد الذي هو الاقتدار على الاستنباط بدون معرفته لذلك وكذلك يشترط معرفة مواضع الخلاف خوف احداث تفصيل أو قول ثالث كما تقدم فى كتاب الاجماع والمراد بمعرفة مواضع الاجماع معرفتها ولو اجمالا بأن يعرف أن مسئلته المجتهد هو فيها ليست من مسائل الاجماع .

(كشرط الاحاد وما تواترا) الكاف للتشبيه يعنى أنه يشترط فى ايقاع الاجتهاد كونه عارفا شروط الخبر المتواتر من كونه خبر جمــع يستحيل تواطؤهم على الكذب عن محسوس وعارفا شروط خبر الاحاد وهو ما فقد فيه قيد من تلك القيود وانما اشترط ذلك ليقدم عند التعارض المتواتر على خبر الاحاد واذا لم يكن عارفا ذلك فقد يعكس لكن معرفة ما ذكر من علم الاصول انه شرط فى اتصافه بالاجتهاد عند غير تقــى الديــن السبكـــى .

(وما صحيحا أو ضعيفا قد جرى) جملة قد جرى صلة ما وصحيحا حال من فاعل جرى وضعيفا معطوف عليه يعنى أنه يشترط فى ايقاع الاجتهاد كونه عارفا بالشروط التى يكون بها الحديث صحيحا أو ضعيفا فيقدم الصحيح على الضعيف اذا تعارضا والحسن داخل فى الصحيح كما هو اصطلاح الاقدمين وقد يعكس اذا لم يعرف ذلك .

(وما عليه أو به النسخ وقع) يعنى أنه يشترط فى ايقاع الاجتهاد معرفة ما وقع عليه النسخ وهو المنسوخ ومعرفة ما وقع به النسخ وهو الناسخ ليقدم الثانى على الاول والا فقد يعكس والمراد أن يعرف أن هذا ناسخ وهذا منسوخ والا فمعرفة حقيقة الناسخ والمنسوخ داخلة فى علم الاصول .

(وسبب النزول شرط متبع) يعنى أن معرفة اسباب النزول فى الآيات والاحاديث شرط متبع بصيغة اسم المفعول أي متفق عليه فى ايقاع الاجتهاد فان معرفة ذلك ترشد الى فهم المراد .

(كحالة الرواة والاصحاب) يعنى أن معرفة أحوال رواة الحديث ومعرفة أحوال الصحابة رضى الله تعالى عنهم شرط فى ايقاع الاجتهاد أعنى أحوال الرواة من رد وقبول وزيادة فى الثقة والعلم والورع فيعمل برواية المقبول دون غيره ويقدم الزائد على غيره ويكون الرد لكذبه أو تهمته بالكذب أو فحش غلطه أو غفلته أو فسقه أو مخالفته للثقات أو كونه مجهولا أو بدعته أو سوء حفظه ولابد من معرفته أحوال الصحابة من أحكام وفتاوي وزيادة فى الفقه والورع ومن الاكبر والاصغر فتقدم الفتوى لعمومها والحكم قد يخص ويقدم الزائد على غيره وكذا موافق قول الاعلم منهم يقدم على موافق غيره ورواية الاكابر مقدمة على رواية الاصاغر فظهر لك رد قول المحلى لا حاجة اليه أي معرفة أحوالهم على قول الاكثر لبعد التهم لتوقف ما ذكر على معرفة أحوالهم وكثيرا ما يعتمد الامام مالك آثار الماضين فى الترجيح بين الاحاديث وجعلى معرفة علم الاجماعات وما بعده الى هنا شرطا فى ايقاع الاجتهاد لا لكونه صفة ذاتية له انما هو تبع لتقى الدين السبكي وقال فى الآيات البينات أن لقائل أن يقول لم كانت هذه الامور معتبرة لايقاع الاجتهاد لا لتحققه ومعرفة متعلق الاحكام من كتاب وسنة بالعكس انتهى .

(وقلدن فى ذا على الصواب) ذا اشارة الى جميع ما ذكر من الشروط يعنى أن معرفة الاجماعات الى معرفة أحوال الصحابة يعنى أنه يكفى فى زمان تاج الدين السبكي فضلا عما بعده تقليد ائمة كل من الشروط على الصواب فان فقدوا فالكتب المصنفة فى ذلك فيرجع فى

الاحاديث الى الكتب المشهورة بالصحة كصحيح البخاري ومسلـــم وصحيح ، ابن حيان وابن خزيمة وأبى عوانة وابن السكن وكــــذا المستخرجات وموطأ مالك وفى أحوال الصحابة الى الاستيعاب لابن عبد البـــر والى الاصابة لابن حجر ونحوهما وفى أحوال الرواة الـــى المدارك لعياض والميزان للذهبى ولسان الميزان لابن حجر وفى الاجماعات الى اجماعات ابن المنذر وابن القطان ونحو ذلك وفى أسباب النزول الـــى أسباب النزول للسيوطى . وهكذا ومقابل الصواب قول الابياري لا يكفى التقليد فيما ذكر لانه اذا قلد فى شىء ما ذكر كان مقلدا فيما يبنى عليـــه عليه لا مجتهدا وفيه نظر اذ المدار على غلبة الظن :

وليس الاجتهـــاد ممـــن قد جهل   علم الفروع والكلام ينحظـــل

يعنى أن المجتهد يجوز أن يكون جاهلا لعلم الفروع أي المسائل التى استخرجها غيره أو استخرجها هو بنفسه مع أن القسم الثانـــى يلزم فى اشتراطـــه الدور .

قال الامام الرازي واما تفاريع الفقه فلا حاجة اليها لان هـــذه التفاريع يولدها المجتهدون بعد أن فازوا بمنصب الاجتهاد فكيف تكون شرطا فيه انتهى . واشتراطه أبو اسحاق الاسفراينى وصحح بعضهم كونه شرطا فى ايقاع الاجتهاد وليس بصفة للمجتهد لكن الواقع بعد زمان الصحابة ان الاجتهاد انما يكون بعد ممارسة الفقه بخلاف زمان الصحابة مع امكان سلوك طريق الصحابة لغيرهم وليس عدم اشتراط معرفة الفقه منافيا لقولهم الفقيه العالم بجميع الاحكام لان المراد به المتهـــىء والمنفى هنا العلم بالفعل وكذا يجوز أن يكون المجتهد جاهلا لعلم الكلام لامكان الاستنباط ممن يجزم بعقائد الاسلام تقليدا بناء على صحة ايمان المقلد سواء قلنا أنه عاص بترك النظر أو غير عاص به وقال الابياري من المالكية الصحيح عندنا اشتراطه ولعله علـــى طريقة المتكلمين من معرفة البراهين الاقترانية والاستثنائية والا فلا خلاف وفيه نظر لان كثيرا من الصحابة رضى الله تعالى عنهم مجتهدون ولا يعرفون براهين الكلام الا أن يقال انها مركوزة فى عقولهم وانمـــا

الحادث بعدهم الالفاظ الاصطلاحية كما تقدم فى معرفة علم الاصول قال شهاب الدين عميرة الظاهر أن جملة المتضايفين لقب لاصول الدين وحينئذ ففى كلامه مضاف محذوف أي معرفة علم الكلام فان كـــان المضاف اليه هو اللقب فقط فلا حذف انتهـــى .

(كالعبـــد والانثـــى) يعنى أنه كما لا يشترط فى تحقق الاجتهاد علم الكلام وتفاريع الفقه لا يشترط عدم الانوثة وعدم العبودية بل يجوز أن يكون المجتهد عبدا أو انثى لجواز أن يبلغ بعض النســـاء مرتبة الاجتهاد وقد وقع ذلك فى عائشة رضى الله تعالى عنها وان كن ناقصات عقل عن الرجال فى الجملة لا فى كل الافراد وكذا يجوز فى بعض العبيد ولا تمنعه خدمة سيده اذ قد ينظر حال التفرغ منها والاصح انه يشترط أن يعرف من الحساب ما تصح به المسائل الحسابية الفقهية ولا يشترط عدم العداوة وعدم القرابة ان كان مفتيا قاله حلولو :

كـــذا لا تـــجـــــب عدالـــة علـــى الـــذي ينتخـــب

يعنى أن أهل الاصول لا يجب عندهم فى المجتهد أن يكون عدلا وقد تقدم تعريفه فى كتاب السنة لجواز أن يبلغ الفاسق مرتبة الاجتهاد وقيل تشترط ليعتمد على قوله كذا جعل المحلى تبعا للزركشى هذا مقابـــل الاصح وقد تعقبهما فيه أبو زرعة بما حاصله أنه لا تخالف بينهما اذ لم يتواردا على شيء واحد فان اشتراط العدالة لاعتماد قوله لا ينافى عدم اشتراطها للاجتهاد اذ الفاسق يلزمه الاخذ باجتهاد نفسه وان لم يجز لغيره اعتماد قوله قال المحشى وهو تعقب متجه قال حلولـــو والعدالة شرط فى قبول فتواه لا أعلم فى ذلك خلافا . انتهى .

(هذا هو المطلق) يعنى ان المجتهد الذي تقدم ذكر شروطه هو المجتهد المطلق وهو الناظر فى الادلة الشرعية من غير التزام مذهب امام معين كمالك والشافعى وأبى حنيفة واحمد واما المجتهد المقيد فهو مـــا أشار اليـــه بقوله :

والـــمـــقـــيـــــد منسفـــل الرتبـــة عنـــه يوجـــد

المقيد بصيغة اسم المفعول مبتدأ خبره جملة يوجد بالبناء للمفعول ومنسفل مفعول ثان له وعنه متعلق بمنسفل يعنى أن المجتهد المقيد دون المطلق بصيغة اسم المفعول فى الرتبة لان المطلق أصله وقد روته ورفعته على التابع فى الفروع معلومة والمجتهد المقيد قسمان مجتهد المذهب ومجتهد الفتيا وأشار الى تعريف المجتهد المقيد من حيث هو بقوله :

ملتزم أصول ذاك المطلق فليس يعدوها على المحقق

بصيغة اسم المفعول يعنى أن المجتهد المقيد هو الملتزم مراعات مذهب معين فصار نظره فى نصوص امامه كمنظر المطلق فى نصوص الشارع فلا يتعداها الى نصوص غيره على المشهور خلافا للخمى فانه يخرج على قواعد غيره وقد عيب عليه ذلك حتى قال ابن غازي :

لقد هتكت قلبى سهام جفونها كما هتك اللخمى مذهب مالك

وبدأ بتعريف مجتهد المذهب لانه أعلى رتبة من مجتهد الفتيا فقال :

مجتهد المذهب من أصوله منصوصة أم لا حوى معقولة
وشرطه التخريج للاحكام على نصوص ذلك الاعلام

أصوله مبتدأ والضمير للمذهب وجملة حوى معقوله خبره والجملة كلها صلة من وهو خبر مجتهد ومعقولة بمعنى عقله فاعل حوى ومفعوله محذوف أي حواها عقله وحفظه حال كون تلك الاصول والقواعد منصوصة للامام المقلد بفتح اللام أو مستنبطة من كلامه فكثيرا ما يستخرج أهل المذهب الاصول أي القواعد وفاقية أو خلافية من كلام امامهم والشرط المحقق لمجتهد المذهب أن يكون له قدرة على تخريج الاحكام على نصوص امامه الملتزم هوله فالوجوه هى الاحكام التى

يبديها على نصوص امامه ومعنى تخريج الوجوه على النصـــوص استنباطها منها كان يقيس ما سكت عنه على ما نص عليه لوجود معنى مـا نص عليه فيما سكت عنه سـواء نص امامه على ذلك المعنـى أو استنبطه هو من كلامه وكان يستخرج حكم المسكوت عنه من دخوله تحت عموم ذكره أو قاعدة قررها وقد يستنبط صاحب الوجوه من نصوص الشارع لكن يتقيـد فى استنباطه منها بالجري على طريق أمامـه فى الاستدلال ومراعاة قواعده وشروطه فيه وبهذا يفارق المجتهد المطلق فانه لا يتغير بمذهب غيره ولا بمراعاة قواعده وشروطه فيه فاذا قالوا فلان من أصحاب الوجوه فمرادهم أنه مجتهد المذهب وهو المتبحـر المتمكن من تخريج الوجوه على نصوص امامه :

مجتهـد الفتيـا الذي يرجـح　　قـولا على قول وذاك أرجـح

يعنى أن مجتهد الفتيا بضم الفاء هو المتبحر فى مذهب امامه المتمكن من ترجيح قول له على آخر اطقهما ذلك الامام بأن لم ينص علـى ترجيح واحد منهما على الآخر والمتمكن من ترجيح قول أصحاب ذلك الامام على قول آخر اطلقوهما قوله وذاك أرجح يعنى أن مجتهـد المذهب أعلى رتبة من مجتهد الفتوى بفتح الفـاء :

لجاهل الاصول أن يفتـى بمـا　　نقل مسـتـوفى فقط وامـمـا

هذه مرتبة رابعة ليست من الاجتهاد فى شيء وهو ان يقوم بحفظ المذهب وفهمه فى الواضحات والمشكلات ومعرفة عامه وخاصه ومطلقه ومقيده لكن عنده ضعف فى تقرير أدلته وتحرير أقيسته بجهله بالاصول فهذا يعتمد نقله وفتواه فيما يحكيه من مسطورات مذهبه وما لا يجده منقولا ان وجد فى المنقول معناه بحيث يدرك بغير كبير فكر أنه لا فرق وكذا ما يعلم اندراجه تحت قاعدة من قواعد مذهبه وما ليس كذلك يجب امساكه عن الفتوى به ولا يجوز لاحد العمل به ويشترط فى صاحب هذه المرتبة الرابعة ان يكون شديد الفهم ذا حظ كثير من الفقه قولـه

مستوفى بصيغة اسم المفعول ومعنى استيفائه له حفظ ما فيه من الروايات والاقوال وعلم عامها وخاصها ومطلقها ومفيدها كما تقدم قوله فقط أي دون ما لم يستوفه فلا يجوز الاقتداء به فيه قوله وامما فعل أمر أي اقتد به فيما نقل مستوفى وهذه الرتبة هى التى تلى رتبة المجتهدين الثلاثة :

يجوز الاجتهاد فى فن فقط   أو فى قضية وبعض قد ربط

يعنى أن الصحيح الذي عليه الاكثر جواز تجزى الاجتهاد بأنواعه الثلاثة فى فن دون غيره من الفنون كالانكحة دون البيوع والعكس ومن عرف الفرائض مثلا لا يضره جهله بعلم النحو ومن عرف القياس فله أن يفتى فى مسئلة قياسية اذا علم عدم المعارض ولا يضره جهله بعلم الحديث وكذا يجوز أن يبلغ رتبة الاجتهاد فى قضية أي مسئلة دون غيرها ووقع لابن القاسم وغيره فى مسائل معدودة خالفوا فيها مالكا رحمه الله تعالى وبعضهم يقول ان المخالفة فيها باعتبار أصوله لا أنهم نظروا فيها نظرا مطلقا كما هو كثير من اللخمى وقيل لا يجوز لارتباط العلوم والمسائل بعضها ببعض لاحتمال أن يكون فيما لم يبلغ رتبة الاجتهاد فيه معارض لما بلغها فيه بخلاف من أحاط بالكل ونظر فيه وليس من تجزي الاجتهاد قول المجتهد فى بعض المسائل لا أدري وأجابته عن البعض كما ظنه بعضهم لانه متهىء لمعرفة ذلك اذ أصرف النظر اليه كما تقدم فى قولنا والعلم بالصلاح الخ . . . وقد يتجزأ الاجتهاد لمن دون مجتهد الفتيا وهو صاحب المرتبة الرابعة قاله فى الآيات البينات :

والخلف فى جواز الاجتهاد أو   وقوعه من النبى قد رووا

فاعل رووا ضمير أهل الاصول يعنى أن متأخري الاصوليين كابن الحاجب والسبكى والقرافى نقلوا عن متقدميهم الخلاف فى جواز اجتهاد النبى صلى الله عليه وسلم فيما لا نص فيه

وفى وقوعه بناء على جوازه فالصحيح وهو مذهب الجمهور جـوازه وعداه بعضهم الى سائر الانبياء لوقوعه كما فى الادلة الآتية وقال بعض الشافعية والجباء وابنه من المعتزلة بالمنع لقدرته على اليقين بالتلقى من الوحى بأن ينتظره والقادر على اليقين فى الحكم لا يجوز له الاجتهاد فيه اتفاقا ورد بأن انزال الوحى ليس فى قدرته وبعدم انحصار سبب اليقين فى التلقى من الوحى لان الصواب فى اجتهاد أنه لا يخطىء فيكـون الاجتهاد أيضا سبب اليقين فلا يتم الدليل على منع الاجتهاد الا اذا كان هذا المانع من القائلين بأن اجتهاده قد يخطىء وقال بعضهم يجوز اجتهاده فى الآراء والحروب ويمنع فى غيرهما جمعا بين الادلة وقـال أكثر المحققين بالوقف وقال عياض لا خلاف أنه له ذلك فى الامـور الدنيوية كترك تلقيح النخل وان له الرجوع فى ذلك الى غيره وقال فى الآيات البينات ان القرافى ادعى أن محل الخلاف فى الفتاوي وان الاقضية يجوز فيها من غير نزاع قال وقد يفرق بأن القضاء غالبا يترتب علـى النزاع والخصومة والشارع ناظر الى المبادرة الى فصل ذلك بقـدر الامكان وفى وقوعه مذاهب الوقوع وهو مختار الامدى وابن الحاجب السبكى لقوله تعالى (وشاورهم فى الامر) (وداوود وسليمان اذ يحكمان فى الحرث) الآية (ما كان لنبىء أن يكون له أسرى حتى يثخن فى الارض) عفا الله عنك لم أذنت لهم) عوتب على استبقاء أسرى بدر بالفداء وعلى الاذن لمن ظهر نفاقهم فى التخلف عن غزوة تبوك ولا يعاتب فيما صدر عن وحـى فيكون عن اجتهاده وقال بعضهم بعدم الوقوع وقال بعضهم بالوقف وصححه الغزالـى .

تـنـبـيـه :

اذا قاس النبى صلى الله عليه وسلم فرعا على الاصل جاز القياس على هذا الفرع عند الغزالى لانه صار اصلا بالنص قال وكذا لـو اجتمعت الامة عليه وخالفه الابياري من المالكية ورأى أنه بمنزلة الفرع الثابت حكمه من المجتهد وعليه فمن يقيس على الفرع يقيس عليه ومن لا فـلا .

(وواجب العصمة يمنع الجنف) بالتحريك الميل والخطأ يعنى ان اجتهاده صلى الله عليه وسلم لا يخطىء لوجوب العصمة له بناء على جوازه هذا اذا قلنا أن المصيب واحد واما اذا قلنا أن كل مجتهد مصيب فلا خلاف فى ذلك وكونه لا يخطىء فى اجتهاده هو الحق والمختار ومذهب المحققين ونقل الامدي عن جماعة جواز مقابله وهو قول مستبشع الا أن قائله يقول لا يقر عليه بل ينبه سريعا والصواب امتناع الخطأ علــى غيره من الانبياء اما مطلقا واما من غير تنبيه عليه سريعا خلافا للماوردي وابن أبى هريرة فى تجويزهما الخطأ عليهم دونه من غير تنبيه عليه ورد بأنه نقص لا يليق بمنصــب النبــوءة .

(وصحح الوقوع عصره السلف) بنصب عصره على الظرفية يعنى أن الصحيح ان اجتهاد غيره صلى الله عليه وسلم جائز وواقع فى عصره مطلقا وقيل لا وثالثها لم يقع للحاضر فى قطره صلى الله عليه وسلــم بخلاف غيره وقيل بالوقف واستدل على الوقوع بأنه صلى الله عليه وسلم حكم سعد بن معاذ فى بنى قريظة فقال تقتل مقاتلهم وتسبى ذريتهم فقال صلى الله عليه وسلم لقد حكمت فيهم بما حكم الله تعالى به ويقول أبى بكر يوم حنين لاها الله اذا لا يعمد الى أسد من أسود الله تعالى يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه فقال صلى الله عليه وسلم صدق فأعطاه اياه والاحاديث فى ذلك كثيرة جدا يفيد مجموعها التواتــر المعنــوي .

(ووحد المصيب فى العقلى) وحد فعل أمر مفعوله المصيب يعنى أن المصيب من المختلفين فى العقليات وهى ما لا يتوقف على سمع واحد وهو من صادف الحق لتعينه فى نفس الامر ومعنى كونه واحدا أنهم لا يصيبون جميعا بل اما أن يخطأ جميعهم أو يصيب واحد منهم فقط والعقليات كحدوث العالم وثبوت البارى وصفاته سبحانه وبعثه الرسل وقولنا وهى ما لا يتوقف على سمع يشمل ما يمكن اثباته فى السمع ككون الصانع ممكن الرؤيــة .

(ومالك رآه فى الفرعى) يعنى أن الامام مالكا رحمه الله تعالى ذهب الى توحيد المصيب من المجتهدين المختلفين فى الفرعيات أي مسائل

الفقه التى لا قاطع فيها وهو الاصح من مذهبه وهو مذهب الجمهور حجة الجمهور أنه تعالى شرع الشرائع لتحصيل المصالح الخالصة أو الراجحة أو لدرء المفاسد كذلك ويستحيل وجودها فى النقيضين فيتحد الحكم :

فالحكم فى مذهبه معين   له على الصحيح ما يبين

معين بصيغة اسم المفعول ويبين بالبناء للفاعل يعنى أن حكم الله تعالى فى الواقعة معين قبل حصول الاجتهاد فيها على مذهب مالك القائل بأن المصيب واحد لكنه غير معلوم لنا فمن أصاب ذلك الحكم المعين فهو المصيب ومن أخطاه فهو المخطىء ولذلك الحكم المعين ما يبينه أي يظهره للمجتهد من امارة أي دليل ظنى وقيل قطعى فان أخطأه لم يأثم لغموضه ولم يذهب الى التأثيم حالة الخطأ الا المريسى من المعتزلة وقيل لا دليل على ذلك الحكم المعين لا قطعى ولا ظنى أي ليس بينه وبين شىء ارتباط ينتقل به اليه بل هو كدفين يعثر عليه بالاتفاق والنصوص أسباب عادية للمصادفة كالمشى الى محل الدفين والقول بأن عليه دليلا هو الصحيح :

مخطئه وان عليه انحتما   اصابة له الثواب ارتسما

بالبناء للفاعل كالفعل قبله وله متعلق بارتسم بمعنى ثبت يعنى أن المجتهد اذا أخطأ ذلك الحكم المعين يثبت له الاجر لبذله وسعه فى طلبه قال النبى صلى الله عليه وسلم (اذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران واذا اجتهد فأخطأ فله أجر واحد) والاجر ثابت وان قلنا ان المجتهد واجب عليه اصابة ذلك الحكم لامكانها وأحرى فى ثبوت الاجر له اذا مشينا على القول بأن المجتهد غير واجب عليه أصابة الحكم لغموضه فالحاصل أنهم اختلفوا فى كون الثواب على القصد أو على الاجتهاد فعلى الاول يوجر على قصده الصواب ولا يوجر على الاجتهاد لانه أفضى به الى الخطأ .

وعلى الثانى يوجر عليه وعلى الاجتهاد جميعا وانما كان المجتهد فى الفروع لا يأثم اذا أخطأ لانه أضاف الى الله تعالى ما يجوز أن يكون شرعه بخلاف خطأه فى العقليات فانه يأثم لانه أضاف اليه تعالى ما هو مستحيل عليه قاله القرافى :

ومن رأى كلا مصيبا يعتقد لانه يتبع ظن المجتهد

أو ثم ما لو عين الحكم حكم به لدرء أو لجلب قد ألم

يعنى أن بعض الاصوليين كالاشعري امام أهل السنة والقاضى أبى بكر الباقلانى منا وقيل ان الاول شافعى وأبى يوسف ومحمد صاحبى أبى حنيفة وابن سريج من الشافعية قالوا ان كل مجتهد فى المسألة التى لا قاطع فيها مصيب لقوله صلى الله عليه وسلم (اختلاف أمتى رحمة) ولو كان واحد مخطئا لكان عذابا ومعنى رحمة أنه توسعة على الامة ولقوله (أصحابى كالنجوم بأيهم أقتديتم اهتديتم) وأهل هذا المذهب يقال لهم المصوبة ومن يقول المصيب واحد يقال لهم المخطئة بتشديد الطاء ثم قال الاولان حكم الله فيها تابع لظن المجتهد فما ظنه فيها من الحكم فهم حكم الله تعالى فى حقه وحق من قلده والتبعية باعتبار تعلق الحكم التنجيزي به ولمقلديه لا باعتبار ذاته لان الحكم قديم فلا يتبع غيره والتعلق التنجيزي حادث وقال الثلاثة الباقون فى المسألة شىء لو حكم الله فيها على التعيين لكان به والا فقد حكم لكن على الابهام بأن جعل حكمه فيها ما يظنه المجتهد فالمعنى أنه ما من مسألة الا ولها مناسبة خاصة ببعض الاحكام بعينه بحيث لو أراد الله الحكم على التعيين لكان بذلك البعض بعينه وتسمى هذه المقالة الاشبه والمناسبة تكون لكونه راجحا فى درء المفسدة أو جلب المصلحة والشريعة تعتمدهما وهذا القول حكم بالفرض والتقدير لا بالتحقيق ومعنى قد ألم قد حصل فيه ما ذكر من الدرء أو الجلب وبيان ذلك كما فى شرح المحصول للقرافى انا نقطع فى زماننا هذا ان لا نبى لله تعالى ظاهر فى الارض لاخبار الله تعالى بذلك ومع ذلك نقول لو أراد الله أن يبعث نبيا لكان فلانا ونشير الى من نعتقده خير زماننا

والمراد ان الاولين قالا بمجرد التبعية لظن المجتهد من غير أن يكون هناك ما لو حكم الله لكان به والثلاثة زادوا على التبعية لظن المجتهد ان هناك ما لو حكم الله لكان به فقد صرح السبكى فى شرح المنهاج بأن حكم الله تعالى عند الثلاثة أيضا تابع لظن المجتهد فان قلنا أن الثلاثة لا تقول أن حكم الله تعالى تابع لظن المجتهد كما يفهم من قول السعد وذهب شرذمة من المصوبة الى أن لله فى الواقعة حكما واحدا يتوجه اليه الطلب اذ لابد للطالب من مطلوب لكن لم يكلف المجتهد اصابته فلذلك كان مصيبا وان لم يصبه اذ المعنى بالمصيب أنه أدى ما كلف به لكان هذا بعينه مذهب القائلين بتخطئة البعض والضمير فى لانه للحكم واللام زائدة وقوله ثم أي فى المسألة وفاعل عين ضمير الله تعالى :

لذا يصوبون فى ابتداء والاجتهاد دون الانتهاء

والحكم فاعل يصوب للثلاثة القائلين أن هناك ما لو حكم الله لكان به يعنى أنهم يصوبون من لم يصادف ذلك الشىء أي يقولون أصاب ابتداء لا انتهاء وبعبارة أخرى أصاب اجتهادا لا حكما فهو مخطىء حكما وانتهاء أصاب اجتهادا لانه بذل وسعه اللازم فى الاجتهاد ليس الا بذل الوسع لانه المقدور لا حكما لانه لم يصادف الشىء الذي لو حكم الله لكان به وقولهم ابتداء لانه بذل وسعه على الوجه المعتبر وهو انما يبدأ ببذل وسعه ثم تارة يؤديه الى المطلوب وتارة لا ولم يصب انتهاء لان اجتهاده لم ينته به الى مصادفة ذلك الشىء والخطأ فى الحكم عند الثلاثة غير الخطأ فيه عند الجمهور لان الخطأ هنا معناه عدم مصادفة ما لو حكم الله لكان به وان كان لم يحكم به فعد مخطئا لعدم مصادفة ما له المناسبة الخاصة وان لم يحكم به والخطأ عند الجمهور معناه عدم مصادفة ما حكم الله به بعينه فى نفس الامر قاله فى الآيات البينات فالحاصل ان عند الجمهور حكما معينا قبل الاجتهاد وعند الثلاثة هناك ما لو حكم الله لكان به ولا حكم معينا قبل الاجتهاد :

وهو واحد متى عقل فى الفرع قاطع ولكن قد جهل

ببناء الفعلين للمفعول يعنى أن المصيب واحد فى المسألة الفرعية التى دليلها قاطع من نص أو اجماع واختلف فيها المجتهدون لعدم علمهم بذلك القاطع ولابد أن يكون قاطعا من جهة المتن والدلالة معا بأن يكون صريحا متواترا فالمصيب فيما ذكر واحد اتفاقا وهو من وافق ذلـك القاطع وقيل على الخلاف فى كون كل مجتهد مصيبا أو المصيب واحد لا بعينه وقد يعلم كعلى كرم الله وجهه مع معاوية رضى الله تعالى عنهما فان قلنا بالاول كانا مصيبين وان قلنا بالثانى فالمصيب على كرم اللـه وجهه قطعا الا أن هذه ليست من القطعيات ولا يأثم المخطىء فى المسألة الفرعية القطعية على الاصح بناء على أن المصيب فيها واحد والقولان لمالك فى شارب النبيذ قال فى الايات البينات فان قلت هذا يشكل بأثم المخطىء فى العقليات بجامع القطع فى كل منهما قلت الفرق ضعف هذا الدليل بدليل الاجماع على اتحاد الحق فى العقليات والاختلاف فى اتحاده هنا كما أشار اليه فى التلويح . انتهـى .

والقول باتحاد المصيب فى الفرعية التى فيها قاطع يمكن توجيهه كما فى الآيات البينات فان القاطع يعين مدلوله قطعا فلا يمكن تعدده وجعله تابعا لظن المجتهد ويوجه القول الثانى بأن الدليل القاطع قد لا يعين مدلوله لمصاحبة عوارض وشبهات تمنع تعيينه ويرد على هذا التوجيه ان الخطأ ممكن أيضا فى العقليات كما تقرر فى محله الا ان يفرق بأن احتمال الخطأ فى العقليات أقل وأضعف :

وهـو آثـم متى مـا قصـــرا   فى نظر وفقا لدى مـن قد درى

يعنى أن المجتهد متى قصر فى نظره فى مسألة اثم اتـفاقا لتركه الواجب عليه من بذل وسعه فيه وعبرنا بقولنا فى نظر بدل قول بعضهم فى اجتهاده لان النظر المقصر فيه لا يسمى اجتهادا اذ الاجتهاد استفراغ الوسع ولا استفراغ مع التقصيـر :

والحكم مـن مجتهد كيف وقـــع   دون شـذوذ نقضـه قد امتنـع

يعنى أن حكم المجتهد فى الاجتهاديات يمتنع نقضه حيث ظهر له أن غيره أصوب منه كيف وقع المجتهد أي سواء كان مجتهدا مطلقا أو مقيدا

بقسميه من مجتهد المذهب ومجتهد الترجيح وذلك الامتناع باتفاق الاصوليين اذا كان غير شاذ جدا وصار اليه من غير ترجيح ووقع الخلف فيه بين الفقهاء ومشهور مذهبنا نقضه من الحاكم به قال خليل ونقضه هو فقط ان ظهر ان غيره أصوب وقيل لا ينقصه وهو المختار لانه يؤدي الى نقض النقض ويتسلسل فتفوت مصلحة نصب الحاكم وهى فصل الخصومات اما اذا لم يظهر ان غيره أصوب فلا ينقض اتفاقا وقوله نقضه قد امتنع مقيد بغير ما ستأتى الاشارة اليه فى قوله الا اذا النص لخ ولا فرق فى امتناع النقض بين أن يكون من الحاكم به أو من غيره ومفهوم المجتهد سيأتى فى قوله أو بغير المعتلى لخ .

الا اذا النص أو الاجماع أو قاعدة خالف فيها ما رأوا

فاعل خالف ضمير حكم المجتهد والنص مفعول قدم عليه والمذكوران بعده معطوفان عليه وفاعل رأوا ضمير أهل الفن يعنى ان حكم المجتهد المذكور يمتنع نقضه الا اذا خالف نصا من كتاب أو سنة متواترة أو ظاهرا منهما أو خالف اجماعا قطعيا أو ظنيا أو خالف قاعدة متفقا عليها أو مشهورة من غير معارض أرجح فانه ينقض وجوبا لمخالفته الدليل المذكور ولا فرق فى الظاهر بين الظاهر من جهة الدلالة كالعام أو من جهة المتن كخبر الواحد وعمل أهل المدينة مثال مخالف الاجماع ما لو حكم بأن الميراث كله للاخ دون الجد لان الامة على قولين قيل المال كله للجد وقيل يقاسم الاخ اما حرمان الجد بالكلية فلم يقل به أحد ومثال مخالفة القواعد ما لو حكم حاكم بتقرير النكاح فى حق من قال ان وقع عليك طلاقى فأنت طالق قبله ثلاثا فطلقها ثلاثا أو أقل والصحيح لزوم الثلاث له فاذا مات أحدهما وحك محاكم بالتوارث بينهما نقضنا حكمه لانه على خلاف القواعد لان من قواعد الشرع اجتماع الشرط مع المشروط لان حكمته انما تظهر فيه فاذا كان الشرط لا يصح اجتماعه مع مشروطه فلا يصح أن يكون فى الشرع شرطا فلذلك نقض حكم الحاكم فى هذه المسألة التى تعرف بالسريجية :

أو اجتهاده أو القيس الجلى على الاصح

معطوفان على النص يعنى أن حكم الحاكم المجتهد ينقضه هو لا غيره اذا ظهر له أنه خرج فيه عن رأيه وما يؤدي اليه اجتهاده بتقليد لغيره بالتزام أو بدونه وكذا ينقض اذا ظهر أنه لم يصدر منه اجتهاد أصلا لكنه حكم بقول عالم آخر بتقليد له بالتزام أو بدونه وكذا ينقضه هو وغيره اذا خالف فيه القياس الجلى وهو الذي لا شك فى صحته كالحكم بقبول شهادة النصرانى فان الحكم بقبول شهادته ينقض لان الفاسق لا تقبل شهادته والكافر أشد منه فسوقا وأبعد عن المناصب الشرعية فى مقتضى القياس وحيث ما خالف القياس نقضه هـو وغيره قوله على الاصح مقابل الاصح قول ابن عبد الحكم لا ينقض ما خالف نصا أو اجماعا وقاعدة أو قياسا جليا وهذه الاربعة نظمها بعضهم فقـال :

اذا قضى حاكم يوما بأربعة ... فالحكم منتقض من بعد ابرام
خلاف نص واجماع وقاعدة ... كذا قياس جلى دون ابهام
والمراد بالحاكم المجتهد ... أو بغير المعتلى
حكم فى مذهبه وان وصل ... لرتبة الترجيح فانتقض انحظل

يعنى ان المقلد بكسر اللام غير المجتهد المقيد اذا حكم بغير المعتلى أي المشهور من مذهب امامه وقول أصحابه نقض حكمه لان محض المقلد لا يحكم ولا يفتى بغير المشهور الا لغرض فاسد من أتباع الهوى وقال الطرطوشى لا يلزم أحدا ممن يعتزى الى مذهب تقليد ذلك المذهب فى الحكم والفتوى وهذا قريب من قول اللخمى القائل بجواز التخريج على أصول غير امامه الا أن هذا ناظر الى الفروع لكنه لا يفتى به ولا يحكم به ولا يعمل به مع ضعفه عنده للاجماع على عدم جواز العمل بالضعيف فيما ذكر الا لضرورة قال فى العمليات :

حكم قضاة العصر بالشذوذ ... ينقض لا يتم للنفوذ

لكنه اذا خرج عن مشهور مذهبه وحكم بغيره خطئا ولم يثبت خروجه خطئا ببينة نقضه هو لا غيره فان ثبت ببينة نقضه هو وغيره قاله الخرشى قوله وان وصل الـخ . . .

يعنى أن محل نقض حكم الحاكم المقلد اذا حكم بغير مشهور مذهبه ما اذا لم يبلغ رتبة الترجيح واما أن بلغها بأن كان مجتهدا مقيدا فلا ينقض حكمه لانه يجوز له الحكم والعمل والافتاء بالضعيف اذا ترجح عنده وهذا قليل فى قضاة هذا الزمن فى سائر اقطار الدنيا وانما يحكم كثير منهم بالتخمين والشك :

وقدم الضعيف ان جرى عمل به لاجل سبب قد اتصل

يعنى أنه يجب تقديم القول الضعيف فى العمل به على المشهور اذا تخالفا اذا ثبت العمل بشهادة العدول اذا كان العمل موافقا لقول وان كان شاذا الا كل عمل لكن يشترط فى جريان العمل بالضعيف أن يكون لسبب اتصل بنا أي وجد عندنا من حصول مصلحة أو درء مفسدة والا فلا نعمل بالضعيف الجاري به عمل فاس مثلا لجلب مصلحة أو درء مفسدة ليس كذلك موجودا فى بلادنا وجه الترجيح بالعمل ان لشيوخ المذهب المتأخرين تصحيحات لبعض الروايات والاقوال عدلوا فيها عن المشهور وجرى بتصحيحاتهم عمل الحكام والفتيا لما اقتضته المصلحة والاحكام تجرى مع الاعراف قاله القرافى وابن رشد فعمل ليس بتلك المثابة لا يجوز اعتباره لا سيما عمل بلادنا هذه فالمطلقة ذات الاقراء لابد عند أهل فاس أن تمضى لها ثلاثة أشهر ثم تسئل عن انقضاء عدتها فاذا قالت انها انقضت صدقت ولا تصدق فى انقضاء عدتها قبل ثلاثة وانما فعلوا ذلك لكثرة كذب النساء فاذا رأينا نساء بلد يكذبن الزمناهن ما جرى به عمل فاس بناء على قول ابن وهب والا لزم اتباع المشهور من تصديقهن مطلقا :

وهل يقيس ذو الاصول ان عدم نص امامه الذي له لزم
مع التزام ما له أو مطلقا وبعضهم بنصه تعلقا

ببناء عدم للمفعول ونائبه نص وبكسر زاي لزم مبنيا للفاعل وهو ضمير النص والذي نعت الامام والمجرور باللام ضمير ذي الاصول وما موصول صلته الجار والمجرور بعده يعنى أن المقلد العارف لعلم الاصول اذا عدم فى مسألة نص أمامه اختلف فيه أهل المذهب على ثلاثة أقوال قيل يجوز له القياس مع التزام ما لامامه من الاصول فلا يقيس على أصل الشافعى اذا كان مخالفا لأصول مالك ولا لغير الشافعى من المجتهدين كذلك وهذا هو طريق ابن رشد والمازري والتونسى وأكثر المالكية وقيل يجوز له أن يقيس مطلقا أي فلا يلزمه التعلق بأصول امامه بل يقيس عليها وعلى أصول غيره مع وجودها أي وجود أصول امامه وهذا قول اللخمى وفعله ولذلك قال عياض فى المدارك له اختيارات خرج بكثير منها عن المذهب وقال ابن غازي فيه :

لقد هتكت قلبى سهام جفونها   كما مزق اللخمى مذهب مالك

وقيل يجوز له ذلك بشرط التعلق بنصوص امامه فلا يفتى ولا يحكم الا بشىء سمعه منه وهو نص ابن العربى وظاهر نقل الباجى اما اذا لم يجد المالكى فى مسألة نصا لامامه ولا أصلا ووجد فيها نصا لغيره كالشافعى مثلا أو أصلا وجب عليه اتباع ذلك اذ لا يعمل بغير الادلة الشرعية ويقدم نصه على أصله قياسا على امامه وغير العارف بالاصول لا يجوز له القياس أصلا بل يقف مع نصوص مذهبه فان لم يجد نصا فى مذهبه فى مسألة ووجد نصا فى غيره وجب عليه اتباع مذهب الغير فى تلك المسألة وان وجد نصا للشافعى مخالفا لمذهب أبى حنيفة فقال بعض أهل المذهب يجب عليه العمل بمذهب الشافعى فى تلك المسألة لانه تلميذ مالك وقال بعضهم يجب عليه العمل بمذهب أبى حنيفة لقلة الخلاف بينه وبين مالك حتى حصر بعضهم الخلاف بينهما فى اثنين وثلاثين مسألة فاذا عرفت أعيان تلك المسائل تحققت ان قول مالك فيما سواها كقول ابى حنيفة والا تعرفها عملت بالغالب الذي هو عدم الاختلاف والعمل بالراجح واجب .

(قوله الذى له لزم) يعنى ان نص امام المقلد يلزمه اتباعه :

ولم يضمن ذو اجتهاد ضيعا   ان يك لقاطع قد رجعا

ببناء يضمن للمفعول عكس ضيعا ورجعا وبتشديد يضمن يعنى أن المجتهد اذا اتلف شيئا بفتواه أو حكمه ورجع عن ذلك لا ضمان عليه فى ذلك لبذله غاية طاقته الواجب عليه اذا كان رجوعه لغير دليل قطعى من نص قرآن فى ذلك المعنى أو سنة متواترة نص فيه أو اجماع فان كان رجوع قطعي وجب عليه الضمان لاشعار خفاء القاطع عليه بالتقصير ذكر ذلك الحطاب عند قول خليل مبينا الم به الفتوى :

الا فهل يضمن أو لا يضمن ان لم يكن منه تول بين

يضمن مضارع ضمن كعلم يعنى أن غير المجتهد اذا اتلف بفتواه أو حكمه شيئا ولم يتول ذلك الفعل بنفسه كقطعه بيده يد سارق دون النصاب بل انما أمر بذلك فقط فيه قولان الضمان كما عند المازري ويجب أن يؤدب ما لم يتقدم له اشتغال بالعلم وعدم الضمان كما عند ابن رشد لانه غرور بالقول فان تولى تنفيذ ذلك بنفسه ضمن باتفاق وهذا فى غير المنتصب والا فقد أشار له بقوله :

وان يكن منتصبا فالنظر ذاك وفاقا عند من يحرر

بكسر الراء يعنى ان غير المجتهد اذا كان منتصبا للفتوى أو القضاء واتلف شيئا بواحد منهما ورجع فالذي يقتضيه النظر ذاك أي التضمين وفاقا عند من يحرر المسائل أي يحققها وهو الحطاب شارح خليل قال لان هذا يحكم بفتواه فهو كالشاهد يرجع عن شهادته .

فصل فى التقليد فى الفروع :

ولما فرغنا من الكلام على الاجتهاد أتبعناه بالكلام على التقليد لانه مقابله والتقليد قال القرافى مأخوذ من تقليده بالقلاذة أي جعلها فى عنقه قال غيره والمعنى جعل الفتوى فى عنق السائل :

هو التزام مذهب الغير بلا علم دليله الذي تأصلا

يعنى أن التقليد فى عرف أهل الاصول هو التزام الاخذ بمذهب الغير من غير معرفة دليله الخاص وهو الذي تأصل آي صار أصلا ومستند المذهب ذلك الغير سواء عمل بمذهب الغير أو لم يعمل به لفسق أو غيره وسواء كان المذهب قولا أو فعلا أو تقريرا خلافا للمحلى فى تخصيصه المذهب بالقول دون الفعل وهو مردود بأن الزركشى ذكر أن السبكى ضرب على القول واثبت بدله المذهب وقضية كلامه فى منع الموانع انكار وقوع التعبير بالقول منه وقد انكر امام الحرمين على من أخذ القول قيدا فى الحد وقال ينبغى الاتيان بلفظ يعم القول والفعل قوله من غير معرفة دليله الخاص يعنى بحيث يكون مستنبطا للحكم منه دون توقف على غيره بأن يعرف وجه الدلالة من الدليل وينتقل عنه الى الحكم على الاطلاق من غير أن يتقيد بغيره فى مقامات الدليل وشروطها وهذه المعرفة لا تكون الا للمجتهد لان العالم وان أمكنه الاستنباط بأن يعرف الدليل ووجه الدلالة منه وينتقل منه الى الحكم لكنه يحتاج فى ذلك الى ملاحظة قواعد المجتهد وشروطه فى الاستدلال ولا يقدر على الخروج عنها فان عرف بعض المسائل تلك المعرفة فهو مجتهد فيها فقط بناء على جواز تجزيء الاجتهاد اما مع معرفته أنه يجب عليه الاخذ بقول المجتهد المفتى فهى تلقيد وكذا يقال فى الرجوع الى الاجماع وقبول خبر الواحد والاخذ بقول النبى صلى الله عليه وسلم وأخذ القاضى بقول الشهود وليست تقليدا على رأي الامدي وابن الحاجب وغيرهما القائلين ان التقليد هو أخذ القول من غير قيام حجة على الاخذ وقد قامت الحجة على أن جميع المذكورات دليل شرعى لوجود الحجة بالمعجزة وعصمة النبى صلى الله عليه وسلم والاجماع ولوجوب قبول غيرها ومن مسائل التقليد أخذ عامى بقول عامى آخر وانما قلت فى تعريف التقليد التزام مذهب ولم نقل الاخذ بمذهب الخ . . . لانه لا يشترط فى التقليد العمل بمذهب الغير كما تقدم :

يلزم غير ذى اجتهاد مطلق وان مقيدا اذا لم يطق

فاعل يلزم ضمير التقليد ومطلق بفتح اللام نعت ذي أو اجتهاد والمقيد بفتح الياء يعنى أن التقليد يلزم من ليس مجتهدا مطلقا وان

كان غير المجتهد المطلق مجتهدا مقيدا بقسميه اذا عجز المجتهد المقيد عن الاجتهاد بناء على الراجح من جواز تجزيء الاجتهاد فيقلد في بعض مسائل الفقه وبعض أبوابه كالفرائض اذا لم يقدر على الاجتهاد في ذلك لقوله تعالى (فاسئلوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون). وقيل لا يقلد العالم وان لم يكن مجتهدا لان له صلاحية أخذ الحكم من الدليل بخلاف العامي ولا فرق في لزوم التقليد بين المسائل الفقهية والعقلية نعم قد يستقل غير المجتهد بمعرفة البرهان العقلي كالاستاذ أبي اسحاق الاسفرايني والباقلاني وابن فورك وشيخهم أبي الحسن الاشعري قال في الآيات البينات فان الظاهر أنه لم يصل الى رتبة الاجتهاد في الفروع الذي هو المراد هنا لانه الذي يلزم تقليد صاحبه ولا يخفى أنه لا سبيل الى الزام مثل هؤلاء تقليد من ثبتت له رتبة الاجتهاد المذكور في العقائد بل لا يجوز له ذلك بل سيأتي الخلاف في صحة الايمان مع التقليد . هـ.

وقيل يشترط في جواز التقليد ان كان عالما لم يبلغ رتبة الاجتهاد ان يتبين له صحة اجتهاد من قلده بدليل بأن يبين مستنده ليسلم من لزوم اتباعه في الخطأ الجائز عليه ومنع الاستاذ أبو اسحاق التقليد في القواطع كالعقائد وكل مسألة فقهية مدركها قاطع كوجوب قواعد الاسلام الخمس :

وهو للمجتهدين يمتنع لنظر قد رزقوه متسع

بكسر السين نعت نظر يعني أن التقليد لا يجوز في الفروع لمن بلغ رتبة الاجتهاد لاجل ما عندهم من النظر الذي يسع جميع المسائل بالصلاحية فان حصل له ظن الحكم باجتهاده بالفعل حرم عليه التقليد اجماعا وان صلح لذلك الظن لاتصافه بصفات الاجتهاد حرم عليه ذلك عند مالك وأكثر أهل السنة لتمكنه من الاجتهاد فيه الذي هو أصل التقليد ولا يجوز العدول عن الاصل الممكن الى بدله كما في الوضوء والتيمم وذهب أحمد الى الجواز لعدم علمه به الآن وقيل يجوز للقاضي لحاجته الى فصل الخصومات المطلوب تعجيله بخلاف غيره وقال محمد ابن الحسن يجوز تقليد الاعلم منهم لرجحانه بخلاف المساوي والادون

وقيل يجوز فى خاصة نفسه دون ما يفتى به غيره وقيل يجوز عند ضيق الوقت لما يسئل عنه كالصلاة الموقتة بخلاف ما اذا لم يضق قالــه ابن سريج قال حلولو وما ينبغى أن يختلف فى هذا لانه كالعاجز :

وليس فى فتــواه مفــت يتبـــع ان لم يضف للدين والعلم الــورع

ببناء يتبع للمفعول يعنى ان المفتى يحرم على غيره العمل بفتواه اذا لم تجتمع فيه ثلاثة أمور الدين والعلم والورع نعدم الثقة بمــن عدمت فيه خصلة من الثلاث ويعرف حصول تلك الأمور بالاخبـــار المفيدة للعلم أو الظن وكذلك اذا حصل العلم أو الظن باشتهاره بهــا كانتصابه والناس يستفتونه والعالم هو المجتهد باقسامه الثلاثة ومن كان من أهل النقل الصرف بشرط أن يستوفى تلك المسألة بمعرفة أركانها وشروطها وكونها مطلقة أو مقيدة أو عامة أو خاصة مثلا والمشهور فيها من الضعيف ومعرفة ما جرى به العمل المعتبر وذو الدين هو ممتثل الاوامر ومجتنب النواهى والورع متقى الشبهات كترك المندوب لانــه يجر الى ترك السنة وترك السنة يجر الى ترك الواجب وفعل المكروه لانه يجر الى فعل الحرام ومن انتقاء الشبهات ترك فعل الشىء حيث تعارضت الادلة أو أقوال العلماء فى جوازه وتحريمه وهى مستوية والا وجــب العمل بالراجح ولابد أيضا فى المفتى من العدالة بلا خلاف وهى ملكة تمنع من اقتراب الكبائر وصغائر الخسة والرذائل المباحة كالبول فى الطــريـــق :

ومن لم يكن بالعلم والعدل اشتهر أو حصل القطع فالاستفتا أنحظر

يعنى أنه لا يجوز لاحد أن يستفتى الام رقطع بكونه من أهــل العلم والدين والورع أو حصل له ظن ذلك لاشتهاره بتلك الامور كانتصابه والناس مستفتون له ولم ينكر ذلك أهل العلم والدين والورع واذا سئل ولم يكن من أهل الدين والعلم والورع فلا يجوز العمل بفتواه كمـــا تقدم فى البيت قبل هذا سواء علمنا اتصافه بعدم خصلة من الثلاث أو جهلنا ذلك لان الاصل عدمها والاصح وجوب البحث عن علمه وعدالته

وورعه وقيل يكفى مجرد اشتهاره بها بين الناس وان لم يحصل علم بها أو ظن والا صح الاكتفاء بظاهر العدالة وقيل لابد من البحث عنها والاكتفاء بخبر الواحد عن عمله وعدالته وورعه وقيل لابد من اثنين وفى جواز استفتاء من علم علمه وجهلت عدالته احتمالان وذكرهما النووى وجهين عند الشافعية وعلى الجواز يفرق بأن الناس كلهم عوام الا القليل والعلماء كلهم عدول الا القليل والمروي عن مالك ان القاضى لا يجوز له الافتاء فيما تقع فيه الخصومات بين الناس وهو مشهور المذهب وعليه مشى خليل فى قوله ولم يفت فى خصومة وابن عاصم فى قوله :

ومنع الافتاء للحكام   فى كل ما يرجع للخصام

وعن ابن عبد الحكم جوازه وبه جرى عمل فاس قال فى العمليات :

وشاع افتاء القضاة فى خصام
مما يعد حكمهم له قوام

وواجب تجديد ذي الرأي النظر
اذا مماثل عدى وما ذكر

للنص مثل ما اذا تجددا
مغير ببناء عرى بمعنى طرأ وذكر للفاعل

مثل بالكسر على الحال يعنى أن ذا الرأي أي الاجتهاد مطلقا كان أو مقيدا اذا وقعت له حادثة مرة أخرى يجب عليه تجديد النظر فيها لعله يظهر له خطأ فى الاولى لان الله تبارك وتعالى خالق على الدوام فيخلق له ادراك علم أو مصلحة لم يكن عنده قبل واهمال ذلك تقصير والمجتهد لا يجوز له التقصير بل يجب عليه بذل وسعه لكن انما يجب عليه التجديد اذا لم يكن ذاكرا للنص أي الدليل الاول أو تجدد له مغير أي دليل يقتضى الرجوع ولو احتمالا لاحتمال اقتضائه خلاف المظنون أولا لان الدليل الاول لعدم تذكره فى حالة التجرد وغيره لاثقة ببقاء الظن الحاصل منه .

(الا فلن يجددا) بالبناء للفاعل يعنى أنه اذا وقعت الحادثة مرة أخرى وكان ذاكرا للدليل الذي اعتمده فى الاولى بالنسبة الى أصل الشرع ان كان مستقلا أو الى مذهبه ان كان منتسبا لم يجب عليه تجديد النظر اذا لم يتجدد له ما يقتضى الرجوع لعدم احتمال تغير حاله الاولى :

وهل يكرر سؤال المجتهد   من عم ان مماثل الفتوى يعد

سؤال مفعول يكرر فاعله الموصول فى قوله من عم ويعد مضموم العين من عاد يعود اذا رجع يعنى ان العامى اذا استفتى مجتهدا مستقلا أو منتسبا فى حادثة ولو كان العالم المسؤول مقلد ميت بناء على جواز تقليد الميت وافتاء المقلد ثم تقع له تلك الحادثة هل يعيد السؤال لمن افتاه أولا يجب عليه اعادته تردد فيه ابن القصار من المالكية وحكى ابن الصلاح فيه خلافا ثم قال الاصح لا يلزمه ولاجل ما فيه من الخلاف عبرنا بالاستفهام وقال حلولو وخص صاحب الشامل الخلاف بما اذا قلد حيا وقطع فيما اذا كان عن ميت أنه لا تلزمه الاعادة ومراده بصاحب الشامل امام الحرمين وقال المحلى فى العامى المستفتى المذكور ما لفظه أي حكمه حكم المجتهد فى اعادة النظر فيجب عليه اعادة السؤال اذ لو أخذ بجواب الاول من غير اعادة لكان أخذا بشىء من غير دليل وهو فى حقه قول المفتى وقوله الاول لا ثقة ببقائه عليه لاحتمال مخالفته له باطلاعه على ما يخالفه من دليل ان كان مجتهدا أو نص لامامه ان كان مقلدا . انتهى .

ولا تجب اعادة السؤال اتفاقا حيث استند الجواب الاول الى نص أو اجماع اذ لا حاجة اليه حينئذ .

(وثانيا ذا النقل صرفا أهمل) ثانيا منصوب على الظرفية أي ثانى مرة وذا مضاف للنقل مفعول اهمل أمر من الاهمال والترك وصرفا بكسر الصاد حال من ذا والصرف الخالص من كل شىء والمراد هنا الخالص من الاجتهاد بأقسامه الثلاثة أشرنا بهذا الكلام الى ما ذكر

القرافى عقب ذكر الخلاف فى وجوب اعادة العامى المستفتى للعالم السؤال ولفظه انما يتجه هذا اذا كان المفتى مجتهدا اما المفتى بالنقل الصرف فاذا علم المستفتى ذلك فلا حاجة الى سؤاله ثانيا انتهى يعنى لعدم احتمال تغير ما عنده فى تلك الحادثة .

(وخيرن عند استواء السبل) جمع سبيل يعنى ان العالم اذا استفتاه عامي وفى المسألة أقوال مستوية فانه يخير العامى فى العمل بأي تلك الاقوال شاء اذا لم يكن بين قائلها تفاوت وبعضهم يقول يأخذ العامى بأغلظ الاقوال لما فيه من الاحتياط وان كان فيها تفاوت من جهة فقد أشار له بقوله :

وزائدا فى العلم بعض قدما　　　وقدم الاورع كل القدما

بعض مبتدأ خبره جملة قدم وزائدا مفعول قدم يعنى أنه اذا وقع التفاوت فى العلم مع الاستواء فى الدين والورع فان بعض العلماء يوجب الاخذ بقول الاعلم قال الامام الرازي وهو الاقرب ولذلك قدم فى امامة الصلاة زائد الفقه لان المقدم فى كل موطن من مواطن الشريعة من هو أقوم بمصالح ذلك الموطن ولذلك قدم فى الصلاة الفقيه على القاريء وقدم فى الحروب من هو أعلم بها على غيره وفى أموال الايتام من هو أعلم بمصالحها على غيره وبعضهم يخير فى الاخذ بين قول العالم والاعلم لان كلا طريق الى الجنة فاذا اختلف ابن رشد واللخمى فى فرعية ولا مرجح قدم عندهم ابن رشد لانه أعلم بناء على القول الاول وان كان التفاوت فى الورع والدين مع الاستواء فى العلم تعين الادين لان لزيادة الدين والورع تأثيرا فى التثبت فى الاجتهاد وغيره قال فى التنقيح فان كان أحدهما أرجح فى علمه والآخر أرجح فى دينه فقيل يتعين الادين وقيل الاعلم وهو الارجح هـ .

ثم أعلم أن قوله وخيره عند استواء السبل ، وقوله وزائدا فى العلم البيت فى أخذ العامى بأحد أقوال مذهبه فى مسألة اختلف فيها أصحاب الامام مالك ومن بعدهم وقوله وجائز تقليد ذي اجتهاد ، الى قوله وموجب تقليد الارجح فى تقليد غير المجتهد المطلق له :

وجائــز تقليــد ذي اجتهـــاد وهو مفضــول بـــلا استبعــاد

اضافة تقليد لذى اضافة مصدر لمفعوله يعنى انهم اختلفوا فــى جواز تقليد العامى للمجتهد المفضول فى العلم والورع مع وجود الفاضل فى ذلك فالاكثرون اجازوا ذلك وصححه الفهري منا والجمهور ورجحه ابن الحاجب لوقوعه فى زمن الصحابة وغيرهم منتشرا متكررا من غير نكير وأشرنا الى تعليل ذلك بقولنا :

(فكــل مذهب وسيلــة الـــى دار الحبــور والقصور جعــلا)

الالف للاطلاق ونائب الفاعل ضمير مذهب ووسيلة مفعول ثان لجعل يعنى أن الله تعالى جعل كل مذهب من مذاهب المجتهدين وسيلة يتوصل بها الى دخول الجنة التى هى دار الحبور أي النعيم والقصور العالية لان كلا على هدى من ربهم وان تفاوتوا فى العلم والورع قال فى التنقيح والمذاهب كلها مسالك الى الجنة وطرق الى الخيرات فمن سلك طريقا منها وصله اليها فالواجب على العامى أن يقلد واحدا منهم لانه أهل فاذا قلده فقد فعل الواجب عليه فعلى هذا القول لا يجب البحث عن الاعلم والاورع ولا يجوز لاحد التفضيل الذي يؤدي الى نقص فى غير امامه قياسا على ما ورد فى تفضيل الانبياء عليهم الصلاة والسلام قاله الشعرانى فى الميزان :

وموجــب تقليد الارجح وجــب لديــه بحــث عن امام منتخــب

يعنى ان ابن القصار من المالكية وابن سريج والغزالى مــــن الشافعية والامام أحمد منعوا تقليد المفضول مع وجود الفاضل لان أقوال المجتهدين فى حق المقلد كالادلة فى حق المجتهد فكما يجب الاخذ بالارجح من الادلة يجب الاخذ بالراجح من أقوال العلماء فيجب على العامى البحث عن امام أي مجتهد منتخب بفتح الخاء المعجمة أي راجح فــى العلم والدين فيجب عليه تقليد أورع العالمين وأعلم الورعين فان كان أحدهما أعلم والآخر أورع قدم الاعلم على الاصح وأورد عليه انا لو

كلفنا العامى بمعرفة الفاضل من المفضول لكان تكليفا بالمحال لقصوره عن معرفة مراتب المجتهدين وأجيب بمنع الاستحالة بأنه بمكنه هذا القدر من الاجتهاد بسؤال الناس وغيره من قرائن الاحوال كرجوع العلماء الى قوله وعدم رجوعهم الى قول غيره وكثرة المستفتين له وقلـــة المستفتين لغيره سواء كان المقلد بكسر اللام عاميا أو عالما لجريـــان الخلاف فى كـــل منهمـــا .

ثالث الاقوال واختاره السبكى جواز تقليد المفضول لمعتقده فاضلا أو مساويا فان اعتقد فيه أنه مفضول امتنع تقليده واستفتاؤه والفرق بين هذا والقول الثانى ان هذا يكتفى باعتقاد الارجحية أو المساواة ولا يجب عليه البحث على الارجح والثانى لا يكتفى بمجرد ذلك الاعتقاد بل يوجب البحث على الارجح قاله فى الآيات البينات فعلى هذا القول ان اعتقد العامى رحجان واحد منهم تعين تقليده ولو كان مرجوحا فى نفس الامر عملا باعتقاده المبنى عليه تعين التقليد واذا تبين بعد أنه مفضول فى الواقع اعتد بالتقليد الماضى وعمل بمقتضى الاعتقاد الثانى فى غيـــر ذلك كما لو تغير اجتهاد المجتهد بجامع أنه يلزمه اتباع اعتقاده كما يلزم المجتهد اتباع اجتهاده قاله فى الآيات البينات :

اذا سمعـــت فالامـــام مالـــك صح لـــه الشاو الذي لا يـــدرك

ببناء يدرك للمفعول أي اذا سمعت أيها الطالب لعلم هذه المسألة وجوب تقليد الارجح من المجتهدين فاعلم أن الامام مالكا رحمه الله تعالى ثبت أن له الشاو أي السبق فى العلوم والغاية التى لا يدركها مجتهد غيره من عصر التابعين فمن بعدهم :

للاثر الصحيح مع حسن النظـــر فى كـــل فـــن كالكتـــاب والاثـــر

يعنى أن مالكا ثبت له الفضل على غيره ممن ذكر لاجل الحديث الصحيح وهو قوله صلى الله عليه وسلم يوشك أن يضرب الناس أكباد الابل فى طلب العلم ولا يجدون عالما أعلم من عالم المدينة مع ما ثبت

له من حسن النظر أي التصرف فى كل فن من الفنون ككتاب الله العزيز وآثاره صلى الله عليه وسلم أي أحاديثه وكالعربية والاصول وغير ذلك مع جمعه لمسائل الاتفاق والاختلاف وهذا لا ينكره موالف ولا مخالف الا من طبع الله على قبله فى التعصب وهو القدوة فى الحديث وأول من ألف فأجاد ورتب الكتب والابواب وضم الاشكال وأول من تكلم فى غريب الحديث وشرح فى الموطأ كثيرا منه وله فى تفسير القرآن كلام كثير قد جمع مع تجويده له وضبطه حروفه وروايته له عن نافـــع القاريء قال بعضهم ما رأيت أنزع بآية من مالك بن انس مع معرفته بالمعمول به من الحديث والمتروك وسيرة الرجال قال بعضهم ان مالكا هو المراد بالحديث المذكور من غير مرية اذ لم يوجد لغيره مــن علمــاء المدينة ممن تقدمه أو عاصره أو جاء بعده الا بعض ما وجد له وكذا لم يشك السلف انه المراد بالحديث وعد هذا الخبر من أعلام النبوءة وقال القاضى عبد الوهاب ما معناه أنه لا ينازعنا فى هذا الحديث أحد من أرباب المذاهب اذ ليس منهم من له امام من أهل المدينة فيقول المراد به أمامى ونحن ندعى أنه امامنا بشهادة السلف له أنه اذا أطلــق عالم المدينة أو امام دار الهجرة فالمراد به مالك دون غيــره من علماء المدينة رحمه الله تعالى ونفعنــا به آمين :

والخلف فى تقليد من مــات وفى   بيع طروس الفقه الان قد نفــى

الطروس جمع طرس بالكسر وهو الكتاب يعنى أنه وقع الخلاف بين الاصوليين فى جواز تقليد المجتهد الميت فالجواز قول الجمهور وعبر عنه الشافعى بقوله المذاهــب لا تموت بموت أربابها ومنعه بعضهــم مطلقــــا .

ثالثها يجوز ان لم يوجد مجتهد حى ولا يجوز مع وجوده .

ثالثهــا يجــوز ان لم يوجـــد   مجتهد حى ولا يجوز مع وجوده

رابعا يجوز فيمن نقل عنه أن نقله مجتهد فى مذهبه لكن حكــى ابن عرفة ان الاجماع اليوم منعقد على جواز تقلــيــد الميت لفقدان

المجتهدين والا تعطلت الاحكام قال حلولو ولا خفاء فى ثبوت الاجماع فى ذلك اذ لم يرو عن أحد من أهل العلم الا من مجتهد ولا من غيره بعد استقرار المذاهب المقتدي بها اظهار الانكار على الناس فى تقليدهم مالكا أو الشافعى مع استمرار الازمنة وانتشار ذلك فى الأقطار والامصار ويجرى عندي ى هذه المسألة الكلام فى بيع كتب الفقه فان الخلاف الواقع فيها انما هو حيث كان المجتهدون موجودين واما اليوم فلا يختلف فى بيعها كما صرح به اللخمى قال فى تعليل ذلك والا أدى الى تعطيل الاحكام وهو جار على ما تقدم من انعقاد الاجماع اليوم على تقليد الميت وما ذكر ابن يونس وغيره فى موجب الخلاف ى بيع كتب الفقه ان فيها حقا وباطلا بناء على أن المصيب واحد ليس بصحيح . انتهى . وقال اللخمى لا أرى أن يختلف اليوم فى جواز الاجازة على تعليم العلم :

ولك ان تسئل للتثبت عن مأخذ المسؤول لا التعنت

معطوف على التثبت يقال جاءه متعنتا أي طالبا لزلته يعنى أنه يجوز لك ايها العامى سؤال العالم عن بيان مأخذه أي دليله فيما افتاك به اذا كان السؤال للتثبت أي زيادة الثبوت عنده باذعان نفسه للقبول ببيان المأخذ لا ان كان للتعنت أي قصد اظهار عجزه أو حطاه فلا يجوز :

(ثم عليه غاية البيان ان لم يكن عذر بالاكتنان)

يعنى أنه يجب على العالم بيان المأخذ لسائله المذكور تحصيلا لارشاده ان لم يكن عذر بالاكتنان أي خفاء مأخذه على السائل بأن كان كان يقصر فهمه عنه عادة فلا يبينه له صونا لنفسه عن التعب فيما لا يفيد ويعتذر له بخفاء المدرك أي الدليل ومحل وجوب بيانه ما لم يشق مشقة لا تتحمل عادة :

يندب للمفتى اطراحه النظر الى الحطام جاعل الرضى الوطر

متصفا بحلية الوقار محاشيا مجالس الاشرار

اطراحه بتشديد الطاء مصدر مضاف الى فاعله والنظر مفعولــه والى الحطام متعلق بالنظر وجاعل حال من الضمير فاعل الاطــراح والوطر مفعول جاعل الثانى ومتصفا ومحاشيا حالان من صاحب الحال الاول والحطام المراد به الدنيا استعير لها ما تكسر من الاعـــواد والحشيش يعنى أنه يستحب للمفتى أن يطرح النظر الى الدنيا بأن يكتفى بما فى يده عما فى أيدي الناس ويجعل وطره أي حاجته التى له فيهــا هم وعناية رضى الله تعالى بهداية العوام ويستحب أن يكون متصفــا بالسكينة والوقار مجتنبا لمجالس الاشرار أي السفهاء كما روى عن مالك أنه لم يجالس سفيها ومتى تلجأ المفتى ضرورة الى مجالســـة السفهاء فلا بأس حينئذ مع كفهم عمالا يليق بحضرتــه :

والارض لا عــن قائــم مجتهــد تخلــو الــى تزلزل القواعـــد

يعنى أنه لم يقع فى الارض خلو الزمان عن مجتهد مطلق أو مقيد كما لولى الدين قائم ذلك المجتهد لله بالحجة على خلقه تفوض اليـــه الفتوى وينصر السنة بالتعليم والامر باتباعها وينكر البدعة ويحذر من ارتكابها سواء كان ذلك القائم مجددا أم لا ما لم تتزلزل قواعد الزمان أي يختل انتظام الدنيا كطلوع الشمس من مغربها ويحتمل ان يراد بالقواعد قواعد الدين وأحكام الشريعة وبتزلزلها تعطلها والاعراض عنها دليل عدم الوقوع حيث الصحيحين (لا تزال طائفة من أمتى ظاهريـــن على الحق حتى يأتى أمر الله) أى الساعة قال البخارى وهم أهل العلم فان تزلزلت القواعد أي أركان الدنيا أو الدين خلا الزمان من المجتهــد المذكور لحديث الصحيحين . . .

ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى اذا لم يبق عالما اتخذ الناس رءوسا جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا . وفى مسلم ان بين يدي الساعة اياما اياما يرفع الله فيها العلم وينزل فيها الجهل :

وهو جائــز بحكــم العقـــــل مــع احتمــال كونــه بالنقـــل

يعنى ان خلو الزمان من مجتهد قبل تزلزل القواعد جائز عقلا كما يدل عليه ظاهر استدلال ابن الحاجب والامدى وغيرهما ويحتمل أن يكون الجواز شرعيا كما قال سعد الدين التفتازانى وكلما جاز الشىء شرعا جاز عقلا ولا ينعكس الا جزئيـا :

وان بقول ذى اجتهـاد قد عمـل ... مـن عم فالرجوع عنه منحظل

يعنى أن العامى اذا عمل بقول مجتهد فى مسألة لا يجوز له اتفاقا الرجوع عنه الى قول غيره فى مثلها لانه قد التزم ذلك القول بالفراغ من العمل به ونعنى بهذا العامى الذي لم يلتزم مذهبا معينا والا فسيأتى فى قوله وذو التزام مذهـب الـخ . . .

فالمراد بقولنا التزام ذلك القول التزامه فى تلك الحادثة فقط لا التزام جميع ما قال واذا قلنا بوجوب تكرار سؤال المجتهد اذا عاد مثل ما أفتى به أولا فسأله فتغير اجتهاده لم يجب عليه العمل بقوله الثانى لانه لم يلتزمه بالفراغ من العمل به بل يتخير بينه وبين الاخذ بقول غيره الا أن اعتقد احدهما أرجح وأوجبنا اتباع الارجح قاله فى الآيات البينـات :

الا فهـل يلـزم أو لا يلـزم ... الا الـذي شـرع أو يلتـزم

ببناء الافعال الاربعة للفاعل يعنى أنه اذا لم يعمل به بعدما افتاه المجتهد فقيل يلزمه العمل به بمجرد الافتاء لانه فى حقه كالدليل فى حق المجتهدين وقيل يلزمه العمل به بالشروع فى العمل به بخلاف ما اذا لم يشرع وقضية هذا القول أنه لو شرع فى العمل به ثم تركه لم يجز له الرجوع عنه لحصول الشروع وقيل يلزمه العمل به ان التزم العمـل به فى تلك الحادثة قال فى الايات البينات ولعل المراد به أي بالالتزام العزم على العمل به وينبغى أن يكون الشروع فى العمل به كالالتزام أو هو منه واما الفراغ من العمل فالتزام بلا شبهة بدليل أنهم نقلوا الاجماع على منع الرجوع بعد العمل وان الخلاف فيما قبل العمل انتهى .

رجوعــه لغيــره فــى آخــــر يجوز للاجمــاع عنــد الاكثــر

عند متعلق بيجوز يعنى ان العامى يجوز له عند الاكثر الرجوع الى قول غير المجتهد الذي استفتاه أولا فى حكم آخر لاجماع الصحابة رضى الله عنهم على أنه يسوغ للعامى السؤال لكل عالم ولان كل مسألة لها حكم نفسها فكما لم يتعين الاول للاتباع فى المسألة الاولى الا بعد سؤاله فكذلك فى المسألة الاخرى قاله الحطاب شارح مختصر خليل قال القرافى انعقد الاجماع على أن من أسلم فله أن يقلد من شاء من العلماء من غير حجر واجمع الصحابة على ان من استفتى أبا بكر وعمر وقلدهما فله ان يستفتى أبا هريرة ومعاذ بن جبل وغيرهما ويعمل بقولهم بغيــر نكير فمن ادعى رفع هاذين الاجماعين فعليه الدليل انتهى .

وغير الاكثر يقولون أنه لا يجوز له الرجوع لانه بسؤال المجتهد والعمل بقوله التزم مذهبه ومال امام الحرمين الى الجواز فى عصر الصحابة والتابعين ومنعه فى الاعصار التى استقرت فيها المذاهب :

وذو التـــزام مذهب هـــل ينتقــل أولا وتفصيــل أصـــح ما نقــل

اعلم ان الاصح عندهم أنه يجب على العامى والعالم الذي لم يبلغ رتبة الاجتهاد التزام مذهب معين من مذاهب المجتهدين وقيل لا يجب عليه التزام مذهب معين فله ان يأخذ فيما يقع له بهذا المذهب تارة وبغيره أخرى وهكذا واختلف أهل الاصح هل يجوز له الانتقال عن المذهب الذي التزمه الى مذهب آخر أولا عدم الجواز للحازري والغزالى لانه التزمه وان لم يجب التزام عينه ابتداء لجواز أن يلتزم غيره القول الثانى الجواز والتزام ما لا يلزم غير لازم ثالثها وهو الاصح عدم الجواز فيما عمل به والجواز فى غير ما عمل به اخذا مما تقدم فى عمل غير الملتزم فانــه اذا لم يجز له الرجوع قال ابن الحاجب والامدي اتفاقا فالملتزم أولى بذلك لكن قال تقى الدين السبكى ان فى دعوى الاتفاق نظرا وان فى كلام غيرهما ما يشعر باثبات خلاف بعد العمل :

ومـــن أجـــاز للخـــروج قيـــدا بأنــــه لابـــد أن يعتقـــــدا
فضـــلا لـــه وانـــه لـــم يبتـــدع بخلـــف الاجمـــاع والا يمتنـــع

يعنى أن من أجاز خروج العامى من مذهب الى مذهب آخر قيد الجاوز بثلاثة شروط .

أحدها أنه لابد أن يعتقد فضل المنتقل هو الى مذهبه ولو بوصول أخباره ولا يقلده فى عماية ولعل المراد بكونه من أهل الفضل كونه من أهل الدين والورع والاعتقاد الحسن ومن أهل الفضل فى العلم لثبوت كونـــه مجتهـــدا .

والشرط الثانى ان لا يبتدع المنتقل بمخالفته للاجماع كان يجمع بين مذهبين على وجه يخالف الاجماع كمن تزوج بغير صداق ولا ولى ولا شهود فان هذه الصورة لم يقل بجوازها أحد فان انتفى واحد من الشرطين امتنع الخروج المذكور وأشار الـــى :

الشرط الثالـــث بقولـــه :

وعدم التقليـــد فيمـــا لو حكـــم قاض بـــه بالنقض حكمه يـــؤم

بجر عدم بالعطف على المجرور فى قوله بأنه الخ والمضاف فى حكمه مبتدأ خبره يؤم بالبناء للمفعول وبالنقض متعلق به يعنى أن من اجاز الخروج قيد الجواز بالقيدين المذكورين وبعدم تقليد المذهب المنتقـــل اليه فيما ينقض فيه حكم الحاكم وهو أربعة جمعها قوله :

اذا قضـــى حاكـــم يوما بأربعـــة فالحكـــم منتقض من بعد ابـــرام
خـــلاف نص واجماع وقاعـــدة كذا قياس جلـــى دون ايهـــام

لانه اذا لم نقره شرعا مع تأكيده بقضاء القاضى المجتهد فأولى ان لا نقره اذا لم يتأكد به وهذا هو المراد بقولهم يمتنع تتبع الرخـــص

وفسر بعضهم تتبع الرخص بأن يأخذ من كل مذهب ما هو أسهل عليه فيما يقع من المسائل وان كان لا ينقض فيه حكم الحاكم وقد منـع القرافى هذا التفسير بأن قوله صلى الله عليه وسلم (بعثت بالحنفيـة السمحة) أي السهلة يقتضى جواز ذلك ونقل عن أبى اسحاق المـروزي جواز تتبع الرخص وجوزه بعضهم للموسوس دون غيره وهو قول حسن وامتناع تتبع الرخص شامل لملتزم مذهب معين وغيره :

امـا التمذهـب بغيـر الاول فصنـع غيـر واحـد مبجـل

التمذهب بضم الهاء مصدر تمذهب يعنى ان التمذهب بغير المذهب الاول الذي كان عليه بأن يصير مثلا شافعيا بعد أن كان مالكيا وبالعكس فجائز لانه فعله كثير من العلماء المبجلين عند الناس أي المعظمين لان المذاهب كلها طرق الى الجنة والكل على هدى من ربهم :

كحجـة الاسـلام والطحاوي وابـن دقيق العيد فى الفتـاوي

يعنى أن حجة الاسلام أبا حامد الغزالى انتقل آخر عمره الـى مذهب الامام مالك لانه رآه أكثر احتياطا وقد كان شافعيا وكذلك أبو جعفر الطحاوي انتقل من مذهب الشافعى الى مذهب أبى حنيفة وكان قد صعب عليه مذهب الشافعى حتى أنه خلف خاله المزنى ان لا يحصل منه شيء فلما انتقل الى مذهب أبى حنيفة وتفقه فيه كان يقول لو أدركنى خالى لكفر عن يمينه وانتقل تقى الدين بن دقيق العيد من مذهب مالك الى مذهب الشافعى وكان يفتى فى المذهبين والى ذلك أشرت بقولى ذي الفتاوي جمع فتوى وقد كان ابن مالك النحوي صاحب الخلاصة والتسهيل والكافية وغيرها ظاهريا مدة اقامته بالاندلس فلما توطن الشام انتقل الى مذهب الشافعى لامر اقتضى ذلك الى غير ذلك مـن الجلـة الاعـلام :

ان ينتقـل لغـرض صحيـح ككونـه سهـلا أو الترجيـح

بالجر عطفا على الكون يعنى أنه انما يجوز انتقال من مذهبه الملازم له الى مذهب آخر يلازمه اذا كان الانتقال لغرض صحيح أي شرعــى ككون المذهب المنتقل اليه سهلا والمنتقل منه صعبا فيرجو سرعة التفقه فيه فهذا يجب عليه الانتقال قال السيوطى وأظن هذا هو السبب فى تحول الطحاوي ومن الغرض الصحيح الانتقال لرجحـــان المذهب المنتقل اليه عنده لما رآه من وضوح أدلته وقوتها وهل يجب على هذا الانتقال أو يجوز احتمالان قالهما الشعرانى فى الميزان :

وذم من نوى الدنـا بالقيـــس   علـــى مهاجـــر لام قيـــس

وذم فعل أمر والميم مثلث أي ذم لانه ممنوع من قصد بانتقاله الدنيا كأخذه من أحباس على أهل المذهب المنتقل اليه وهو غير مضطر اليها مستدلا على ذلك الذم بالقياس على من هاجر من مكة أو غيرها الى النبى صلى الله عليه وسلم قاصدا بهجرته الدنيا كمهاجر أم قيس رجل هاجر من مكة الى المدينة لاجل امرأة تسمى أم قيس فسمى مهاجر أم قيس والهجرة فى اللغة الانتقال من دار الى دار وشرعا الانتقال من دار الكفر الى النبى صلى الله عليه وسلم لنصرة الاسلام قال صلـــى الله عليه وسلم (انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرىء ما نوى فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته الى ما هاجر اليه) أى فهى مذمــومـــــــة :

وان عـــن القصدين قـــد تجـــردا   من عـــم فلتبـــح لـــه ما قصـــدا

ببناء قصد للفاعل أي بح للعامى الذي ليس بفقيه قصد الانتقال من مذهب الى مذهب يلازمه اذا تجرد ذلك العامى عن القصدين المذكورين بأن لم يكن تحوله لغرض دينى ولا دنيوي واما الفقيه فيكره له أو يمنع لانه حصل فقه الاول فيحتاج الى زمن طويل لتحصيل المذهب الثانى قالـــه السيوطـــــى :

ثـم التزام مذهب قد ذكـــرا صحة فرضـــه على مـــن قصرا

قصر ككرم والتزام مبتدأ خبره جملة قد ذكر صحة فرضه ببناء ذكر للمفعول وصحة بكسر الصاد نائب الفاعل وعلى من قصر متعلـــق بفرض يعنى أنه يجب التزام مذهب معين على من قصر باعه عن بلوغ رتبة الاجتهاد المطلق وقيل لا يلزمـــه :

والمجمـــع اليـــوم عليه الاربعة وقفـــو غيـــره الجميـــع منعـــه

يعنى أنه وقع الاجماع اليوم على وجوب تقليد المذاهب الاربعة أعنى مذهب مالك ومذهب أبى حنيفة ومذهب الشافعى ومذهب أحمد ومنع جميع العلماء قفو أي اتباع مذهب مجتهد غيرهم من القرن الثامن الذي انقرض فيه مذهب داوود الى هذا القرن الثانى عشر وهلم جرا سواء كان اتباع التزام أو مجرد تقليد فى بعض المسائل وانما وقـــع الاجماع عليها قال الحطاب فى شرح خليل لانها انتشرت حتى ظهر فيها تقييد مطلقها وتخصيص عامها وشروط فروعها فاذا اطلقوا حكما فى موضع وجد مكملا فى موضع آخر واما غيرهم فتنقل عنهم الفتاوي مجردة فلعل لها مكملا أو مقيدا أو مخصصا لو انضبط كلام قائله لظهر فيصير فى تقليده على غير ثقة . انتهـــى .

ومن دون مذهبه كداوود فقد انقرض وصار كان لم يدون والظاهر أن مذهب مالك يتعين على جل أهل المغرب اذ لا يكاد يوجد فيه أحد يعرف فقه غيره من المذاهب الثلاثة الاخرى ولا كتاب مؤلف فى ذلك وكذا يتعين مذهب أبى حنيفة فى أرض الروم لما ذكر ومنع تقليد غير الاربعة مستمـــر الى ما أشار اليـــه بقولـــه :

حتـــى يجىء الفاطمـــى المجـــدد ديـــن الهـــدى لانـــه مجتهـــد

يعنى أنه اذا جاء الفاطمى وهو المهدي المنتظر لا يلزم تقليـــد الاربعة بل يجوز لمن تمذهب بمذهب من الاربعة ان ينتقل لمذهبه كما

فى غيره لانه مجتهد مجدد ما عفى من رسم الدين وهو آخر المجتهدين يملأ الارض عدلا وقد وجدها ممتلئة جورا وهو من ولد فاطمة وأمه من ولد العباس رضى الله تعالى عن الجميع اسمه محمد ابن عبد الله وكنيته أبو القاسم ولقبه المهدي والصحيح أنه يشبه النبى صلى الله عليه وسلم فى الخلق بالضم لا فى الخلق بالفتح ويقال ان على خده الايمن شامة وعيناه كأنهما كوكبان دريان :

خاتمة الكتاب :

انهيت ما جمعه اجتهادي وضربى الاغوار مع الانجاد

مما أفادنيه درس البررة مما انطوت عليه كتب المهرة

يعنى انى أيها الناظم انهيت أي أتيت بنهاية وخاتمة ما جمعه اجتهادي وبذل طاقتى فى تحصيل علم الاصول وما جمعه ضربى أي خوضى فى البلاد أغوارها وأنجادها لذلك وذلك المجمع متلقى من تدريس أي تعليم الاشياخ البارين بى أي المبالغين فى الاحسان الى ببذل مسائله من كتب الفقهاء الماهرين فى الفن مجمع بتشديد الميم لتسلامة من الخبل مع أنه أبلغ فى المعنى وضربى مرفوع بالعطف على اجتهادي والاغوار جمع غور وهو ما انخفض من الارض والانجاد جمع نجد وهو ما ارتفع منها والبررة والمهرة بالتحريك فيهما جمعا بار وماهر وأشرت الى بعض الكتب التى تلقيت منها بقولى :

كالشرح للتنقيح والتنقيح والجمع والايات والتلويح

التنقيح للقرافى المالكى وشرحه له فقد سمى التنقيح بتنقيح الفصول فى علم الاصول وقد جمع فيه مسائل المحصول للامام فخر الدين الرازي ومسائل كتاب الافادة للقاضى عبد الوهاب المالكى وهو مجلدان وكتاب الاشارة للباجى وكلام ابن القصار فى الاصول وهما مالكيان مع

أنه زاد كثيرا على الكتب المذكورة قال فى التنقيح المذكور وبينت مذهب مالك فى الاصول لينتفع بذلك المالكية خصوصا وغيرهم عموما والجمع المراد به جمع الجوامع لتاج الدين السبكى الوارد من زهاء مائة مصنف مع الاحاطة بزيدة ما فى شرحيه على مختصر ابن الحاجب ومنهاج البيضاوي مع زيادات كثيرة على تلك الزبدة والمراد بالآيات : الآيات البينات للعباسى على المحلى وجمع الجوامع وهى حاشية لا يأتى الزمان بمثلها والتلويح لسعد الدين التفتازانى على التنقيح لصدر الشريعة الحنفى :

مطالعا لابن حلولو اللامعا   مع حواش تعجب المطالعا

أي حال كونه فى ذلك الاجتهاد مطالعا شرح جمع الجوامع المسمى بالضياء اللامع لابى العباس أحمد بن أبى زيد عبد الرحمان الشهير بابن حلولو القروي المالكى والقروي نسبة الى القيروان ومستودعا فوائده الجمة هذا النظم مع فوائد كثيرة اقتطفتها من حواشى على المحلى نفيسة تعجب من طالعها لنفاستها كحواشى ابن أبى شريف وحواشى الشيخ زكرياء الانصاري وحواشى ناصر الدين اللقانى وحواشى شهاب الدين عميرة :

فالحمد لله العلى المجزل   المانح الفضل لنا المكمل

المجزل المكثر العطايا المكمل لهذا النظم :

لنعم عنها يكل العد   لو كان ما فى الارض لى يمد

من أمد الرباعي واللام فى قوله لنعم جمع نعمة بالكسر بمعنى على ويكل بفتح المثناة التحتية وكسر الكاف بمعنى يعجز ويقصر ولو أمدنى ما فى الارض شجرة وانس وجان وامداد الشجر ان تجعل أقلاما أكتب بها نعمه على وامداد الانس والجن ان يلقوا على ماله على من النعم لقوله تعالى (وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها) .

« ثم صلاة الله والسلام على الذي انجلى به الظلام » :

خاتمة الكتاب

ثم صلاة الله والسلام ... على الذي انجلى به الظلام
محمد الذي سما فوق السما ... وأهله من بعد ما الارض سما

الظلام بفتح الظاء والمراد به الكفر والأرض مفعول سما قدم عليه أي سما على أهل الارض الاحياء منهم والاموات الانبياء وغيرهم :

فاسئل الحسنى وزيدا فى الرضى ... واللطف فى كل أمر قد قضى

اي اسئل الله تعالى الختم بالحسنى أي الموت على دين الاسلام مع رضوانه الاكبر والزيادة التى هى النظر الى وجهه الكريم واللطف أي الرفق فى كل أمر قدره على والحمد لله على اكمال هذا الشرح منتصف شوال عام أربعة عشر ومائتين وألف بالبادية وصلى الله على سيدنا محمد وسائر النبيئين وآل كل وسائر الصالحين ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم والله يغفر لنا ولوالدينا ولقرابتنا ومن تعلق بنا ولجميع المسلمين وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين . انتهى بحمد الله تعالى وحسن عونه وتوفيقه الجميل ويمنه جعله الله من الاعمال التى لا تنقطع .

وهذه هى نهاية الجزء الثانى من الكتاب حسب تقسيمنا له بعد ان كان ثلاثة أجزاء بالطبعة الحجرية والحمد لله رب العالمين .

فهرسة الجزء الثانى من كتاب نشر البنود على مراقى السعود

كتاب السنة	9
كيفية رواية الصحابى	68
كيفية رواية غيره عن شيخه	72
كتاب الاجماع	80
كتاب القياس	104
أركانه	114
مسالك العلة	154
القوادح	209
خاتمة لكتاب القياس	245
كتاب الاستدلال	255
كتاب التعادل والتراجيح	273
الترجيح باعتبار حال الراوي	282
الترجيح باعتبار حال المروي	290
الترجيح باعتبار حال المدلول	299
ترجيح الاجماعات	304
ترجيح الاقيسة والحدود	307
كتاب الاجتهاد	315
فصل فى التقليد فى الفروع	335
خاتمة الكتاب	353